MASTER NEGATIVE

NO. 93-81576-1

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

BOUGLE, CELESTIN CHARLES ALFRED

TITLE:

CHOIX DES MORALISTES ...

PLACE:

PARIS

DATE:

1897

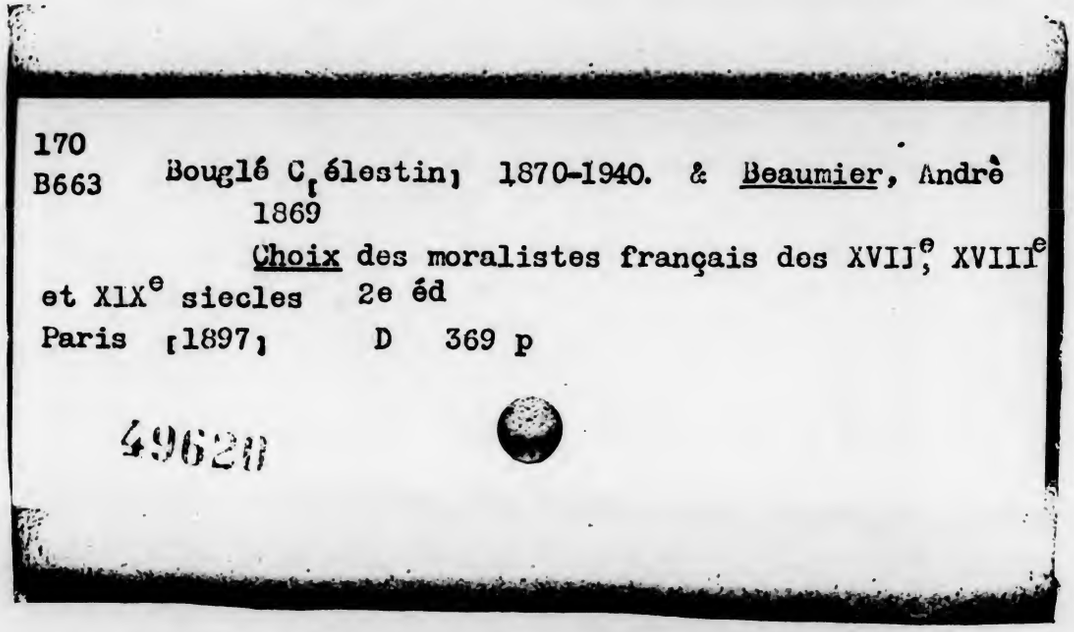
Master Negative #

93-81576-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



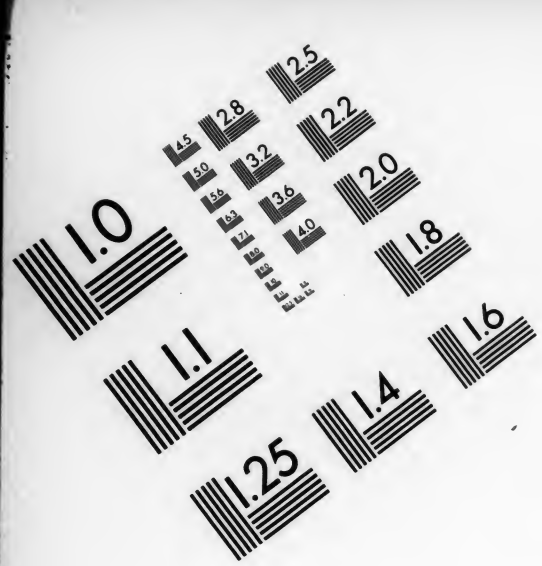
170
B663 Bouglé C[élestin] 1870-1940. & Beaumier, André 1869
Choix des moralistes français des XVII[e], XVIII[e] et XIX[e] siecles 2e éd
Paris [1897] D 369 p

49628

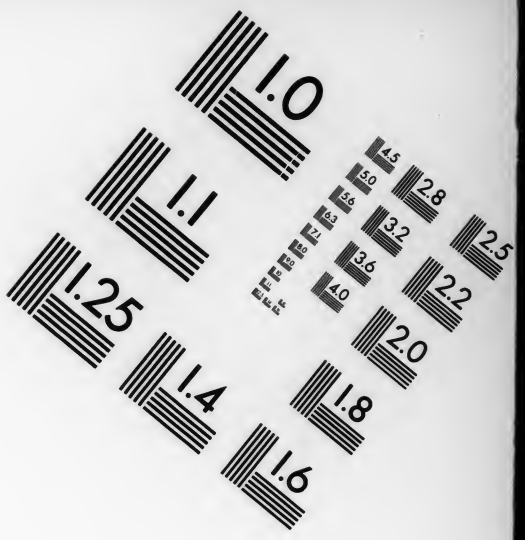
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 9x
IMAGE PLACEMENT: IA ~~IIA~~ IB IIB
DATE FILMED: 7 14 93 INITIALS SS
FILMED BY: Research Publications Inc

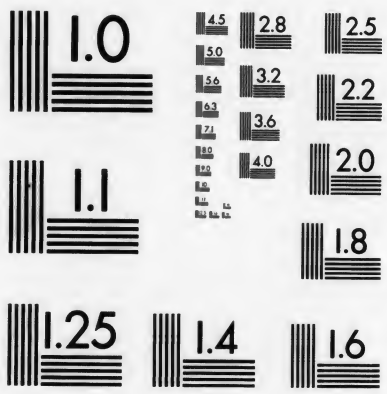


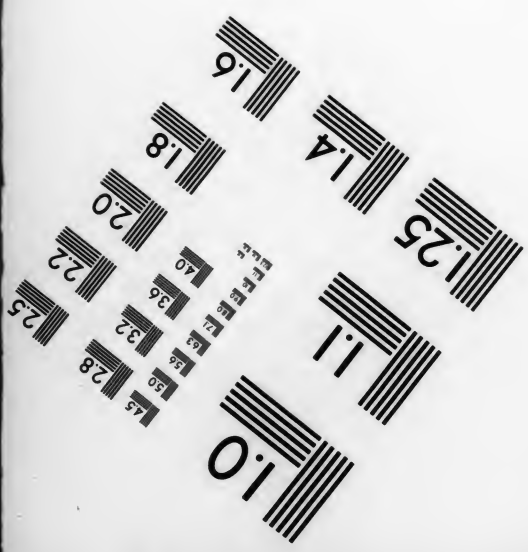
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

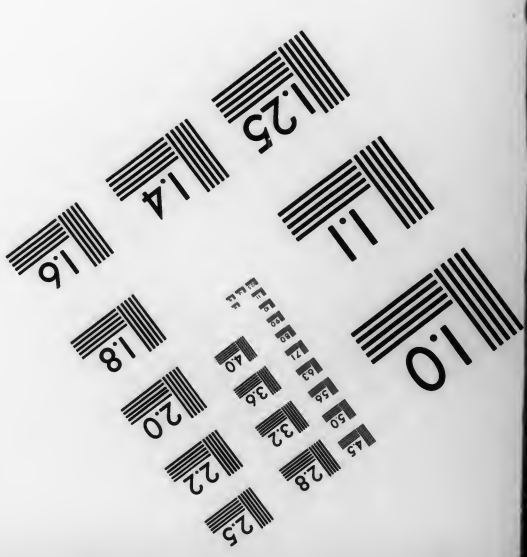


Centimeter

Inches







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

C. BOUGLÉ & A. BEAUNIER

CHOIX
DES
MORALISTES FRANÇAIS
DES
XVII^e XVIII^e ET XIX^e SIÈCLES

LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE

170 B663

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund

Given anonymously

CHOIX
DES
MORALISTES FRANÇAIS
DES
XVII^e, XVIII^e ET XIX^e SIÈCLES

CHOIX

DES

MORALISTES FRANÇAIS

DES

XVII^e^, XVIII^e^ ET XIX^e^ SIÈCLES

PAR

C. BOUGLÉ
Ancien élève de l'École normale supérieure
Agrégé de Philosophie
Professeur au Lycée de St-Brieuc

A. BEAUNIER
Ancien élève de l'École normale supérieure
Agrégé des Lettres
Pensionnaire de la Fondation Thiers

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE
15, RUE SOUFFLOT, 15

1899
Lemaire

E.V.m. April, 3,'08

MAR 11 1908 Bruxelles, 57

INTRODUCTION

Une sorte de « philosophie diffuse » doit faire de tout le cours des études secondaires une préparation progressive à la vie[1]; tel est l' « esprit nouveau » de notre enseignement. Il n'est donc pas étonnant qu'on ait voulu introduire dans la classe de rhétorique un *choix de moralistes*.

A vrai dire, la plupart des œuvres littéraires sont de nature à inviter les esprits à philosopher et peuvent exercer sur eux une action morale. On trouverait d'aussi nobles préceptes dans les tragédies de Corneille que dans les *Essais* de Nicole, d'aussi subtiles analyses dans les romans de Mme de Lafayette que dans les *Maximes* de La Rochefoucauld. Quelle est donc l'originalité du *moraliste?*

Qu'un écrivain, au lieu de revêtir d'une forme concrète une idée morale, l'exprime directement et déduise *ex professo* les devoirs d'un principe une fois posé, nous disons qu'il est un moraliste. Mais il n'est

1. Voir le Rapport présenté au Conseil supérieur de l'Instruction publique par M. Bernès (juillet 95), et le Discours prononcé la même année, à la distribution des prix du Concours général, par M. Poincaré.

416593

pas nécessaire qu'il nous dicte nos devoirs pour obtenir ce titre. Il est encore un moraliste, si, au lieu d'observer sur un personnage particulier placé dans des circonstances particulières les sentiments humains, il les observe en eux-mêmes, directement, et les étudie, pour ainsi dire, dans l'abstrait. Ainsi l'œuvre du moraliste peut être double : constater un état moral, et dicter un idéal moral; les descriptions et les prescriptions dont on trouve d'ailleurs des germes épars dans toute œuvre littéraire, il les rassemble et les concentre en formules.

Les anciens distinguaient avec raison dans ce genre la forme affirmative (κατηγορικῶς) dite d'Aristippe, toute descriptive, bornée à des constatations de faits, et la forme impérative (ὑποθετικῶς) dite de Xénophon, celle-ci prescriptive et dictant des devoirs. Ces deux formes peuvent se trouver réunies : la prescription peut suivre la description et même s'en déduire. Souvent aussi la description et la prescription restent indépendantes : Nicole, critiquant Hobbes, remarque avec raison que certaines choses peuvent être conformes à la vérité et à l'expérience tout en étant contraires à la raison et à la justice. Mais on est *moraliste* aussi bien lorsqu'on *décrit* que lorsqu'on *prescrit*.

Il y a, suivant le mot de Sainte-Beuve, toute une « série française » de moralistes. Et l'on ne s'en étonnera pas si l'on se rappelle que le caractère essentiel de la littérature française est d'être sociale, et par là même humaine et psychologique. M. Brunetière l'a démontré pour l'époque classique[1],

1. *Études critiques sur la Littérature française.*

M. G. Paris pour le moyen âge[1]; il serait aisé de le démontrer pour les temps modernes. Dans tout le cours de notre histoire littéraire se succèdent des écrivains préoccupés de plaire à la société et d'agir sur elle. C'est ce que les *moralistes* ont voulu faire en lui présentant un portrait où elle se reconnût ou bien en lui proposant un modèle qu'elle pût imiter; leur œuvre est l'expression des plus durables tendances de notre littérature.

Mais ce *genre* n'est pas resté dans la suite des temps absolument semblable à lui-même. Par cela même que notre littérature est la plus sociale de toutes et le « genre moraliste » le plus social de tous, les transformations de la société devaient exercer tant sur les descriptions que sur les prescriptions des moralistes une action profonde. Des esprits aussi différents que Joubert et Helvétius, que Duguet et Renan seront représentés dans notre recueil : il est donc nécessaire de rappeler brièvement comment la transformation des idées et des mœurs a différencié nos moralistes, et de distinguer les espèces dans le genre.

I

Des mœurs aristocratiques et des idées théocratiques, le « monde » et la « tradition », voilà les deux forces principales qui ont agi sur les Moralistes du XVII^e^ siècle.

La littérature du XVII^e^ siècle est une littérature de

1. Introduction (publiée dans la *Revue universitaire* du 15 mars 96) à l'*Histoire de la langue et de la littérature françaises.*

salon. Cette remarque de Taine s'applique spécialement aux œuvres dont nous parlons ici. Dans les salons, grâce à la présence des femmes, les mœurs s'affinèrent, les sentiments devinrent plus délicats et plus subtils. Et, à mesure qu'ils le devinrent, ils intéressèrent davantage ceux mêmes chez lesquels ils se développaient. On les cultiva délicatement, on les observa complaisamment. Les portraits, les caractères et les maximes furent des jeux de société, les conversations morales[1] eurent la vogue. Il semblait qu'on n'eût plus d'autre plaisir ni d'autre affaire que de s'analyser.

La vie mondaine était une perpétuelle invitation à rechercher le « fin du fin » dans les sentiments et dans les pensées. Et si, à côté de Mlle de Scudéry, de Mme de Sablé, de La Rochefoucauld, beaucoup d'autres moralistes n'ont pas été des mondains, ils ont assez subi l'influence de ceux-là : Nicole, par exemple doit assez à La Rochefoucauld, pour qu'à l'origine au moins l'œuvre de nos « moralistes » puisse être justement appelée une œuvre mondaine.

Autant d'ailleurs la société du xvii^e siècle est curieuse de découvrir, dans le domaine des sentiments, des « terres inconnues[2] », autant elle est, à l'égard des idées reçues, respectueuse et prudente : les salons d'alors ne sont nullement révolutionnaires. Sans doute, dans les premières années du siècle, beaucoup de libres esprits apparaissent, qui tâchent de justifier, envers et contre la religion, leur pratique épicurienne par des théories morales. Mais ce fut justement l'œuvre du siècle de Louis XIV, d'étouffer l'esprit libertin ou de l'obliger au moins à se dissimuler; à peine ose-t-il parfois « passer l'oreille » : l'œuvre de Saint-Evremond, le plus hardi sans doute des épicuriens d'alors, reste une œuvre isolée et malgré tout timide. Sans doute encore Descartes dresse la raison contre l'autorité; mais si les adversaires les plus décidés de la religion crurent, plus tard, pouvoir se réclamer de son rationalisme, Descartes du moins aurait assurément renié cette postérité de libres-penseurs. Il faisait profession du plus grand respect à l'égard de la religion établie, attitude justifiée tant par son caractère prudent et modéré que par son système spiritualiste et dualiste. Bien loin, au xvii^e siècle, d'inviter les esprits à l'hostilité contre la religion, la philosophie cartésienne leur apprend à vivre en paix avec elle. Aucun de nos moralistes n'en appellera du christianisme au cartésianisme; les plus cartésiens laissent toujours planer le dogme au-dessus de leur pensée personnelle, et supposent, comme Malebranche, les « secours nécessaires » : la religion reste en dehors de toutes les audaces de l'esprit.

Ils ne sont pas plus novateurs à l'égard de la politique qu'à l'égard de la religion. La politique du xvii^e siècle est « tirée de l'Écriture sainte »; on ne pense pas à reviser au nom de la raison les fondements de la société. Ici encore, l'esprit cartésien conserve, en attendant qu'il détruise. Descartes déclare qu'il déteste les esprits brouillons qui veulent

1. Un ouvrage de Mlle de Scudéry porte ce titre.

2. C'est l'expression de La Rochefoucauld.

tout réformer. Alors même qu'on se construit une théorie morale, on la garde en quelque sorte pour soi; on cherche en elle le principe d'améliorations personnelles et non de réformes sociales. Les préceptes stoïciens de Malebranche, les maximes épicuriennes de Saint-Évremond n'ont pas en vue quelque utilité sociale; l'un et l'autre ne tendent, chacun à sa manière, qu'à la perfection de la personne. La morale du XVII^e siècle, obéissant peut-être en cela à l'influence de la morale chrétienne, reste en somme une morale individuelle. On a pu dire qu'à l'époque classique la politique et la morale étaient « deux mondes distincts[1]. »

On comprend l'influence que ces idées et ces mœurs devaient exercer sur les moralistes. Parce qu'ils écrivent pour le monde, ils excellent en descriptions ingénieuses des sentiments humains. Parce qu'ils se reposent sur la tradition, ils éprouvent rarement le besoin de tirer de leurs descriptions mêmes un système de prescriptions. C'est ainsi que La Rochefoucauld constate sans prendre parti, avec une impassibilité qu'on pourrait déjà qualifier de scientifique, ce qui se passe dans l'âme. Le moraliste typique du XVII^e siècle est plutôt un observateur qu'un « moniteur » de morale. Et sans doute Descartes et Malebranche, Nicole et Saint-Évremond formulent des conseils; mais ces conseils sont dérivés d'une idée préconçue dictée par la tradition chrétienne ou la tradition antique; les moralistes ne les ont pas tirés des faits qu'ils ont constatés. Ils ne déduisent pas

1. Holtzendorff, cité par H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 6.

l'idéal de la réalité : description et prescription restent le plus souvent indépendantes l'une de l'autre.

II

La société se transforme au XVIII^e siècle; ses transformations se manifesteront dans l'œuvre des moralistes. Le changement des mœurs n'est évidemment pas radical et immédiat. « Nous avons eu, disait Diderot, des contemporains sous le règne de Louis XIV. » Et réciproquement beaucoup d'écrivains du XVIII^e siècle ont encore presque tous les caractères du XVII^e. Les préceptes que M^me de Lambert donne à son fils en auraient fait un « honnête homme » au temps de Louis XIV; le bon Rollin, pédagogue prudent, ne veut point innover et, plutôt que d'être téméraire, s'en tient aux idées anciennes qui ont fait leurs preuves en vieillissant; Duguet est le continuateur docile de Nicole et, jusqu'à la fin du siècle, Necker combat les philosophes libres-penseurs.

Il n'en est pas moins vrai que la physionomie générale de la société a changé. Sans doute, il y a encore des salons; Rivarol et Chamfort sont encore des « mondains » et des « causeurs ». Mais un tout autre esprit anime les compagnies élégantes. On ne s'y contente plus de s'observer à loisir; on s'y prépare à l'action. Les salons ne se suffisent plus à eux-mêmes; ils veulent éclairer la société tout entière. Ils ne sont plus des chambres bien closes où l'on n'entend pas la rumeur du dehors; ils sont des foyers d'expansion pour les idées des philosophes.

On y agite les questions mêmes que le XVII^e siècle se gardait d'aborder. On veut libérer l'esprit des dogmes : Bayle déjà travaille à rendre la morale indépendante de la religion, Voltaire loue Confucius d'avoir constitué une morale sans « recourir aux prestiges », Helvétius déclare qu'il est impossible de fonder les lois même sur la vraie religion, Rivarol réfute Necker qui posait en principe l'importance des opinions religieuses. Sans doute, pendant que la religion est combattue par le rationalisme et l'utilitarisme, le sentimentalisme lui prête son appui. Vauvenargues, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre en rendant au « cœur », « partie intime de l'homme », ses droits contre les « idées claires et distinctes », préparent une place à la religion, mais à une religion naturelle et non révélée, individuelle et non traditionnelle, à une religiosité plutôt qu'à une religion. Et, malgré tout, l'ambition générale des moralistes du XVIII^e siècle fut assurément de constituer une morale se suffisant à elle-même, humaine et laïque.

Cette morale sera essentiellement politique. Le moraliste du XVIII^e siècle prendra rarement pour fin la perfection individuelle. Il se préoccupera moins des intentions personnelles que des résultats sociaux. Il remarquera que si, comme le dit La Rochefoucauld, l'individu obéit à l'amour-propre, il y a lieu du moins de distinguer entre un amour-propre sans humanité et un amour-propre compatissant, généreux, qui peut être utile à la société[1]. Le premier est blâmable, le

1. Distinction commune à Vauvenargues, à Helvétius, à d'Holbach à Duclos, à Rivarol.

second est légitime et toute une société peut s'organiser par lui. « Confondre l'intérêt particulier dans l'intérêt général, voilà le fondement de toute la morale[1]. » Les vertus toutes personnelles que prône le christianisme sont dépréciées : les cilices, les austérités, les jeûnes sont des actes indifférents, parce qu'ils ne sont pas utiles à la société[2]. Dès le XVIII^e siècle cette tendance à mettre au premier rang les intérêts sociaux trouve sans doute des adversaires. Rousseau oppose à l'homme de la société l'homme de la nature. Il n'en est pas moins vrai qu'en dépit ou à cause de son individualisme même le but de Rousseau est d'agir sur la société. Il se flatte d'avoir « réuni les deux têtes de l'aigle ». Il a renoué le lien entre la politique et la morale; le XVII^e siècle les séparait, le XVIII^e les unit.

Par suite de cette transformation des idées et des mœurs, l'attitude des moralistes du XVIII^e siècle diffère de celle de leurs prédécesseurs. Comme ils ne veulent plus se contenter de l'ordre établi, se reposer sur une tradition acceptée, ils formulent plus de préceptes, ils construisent plus de théories, et ces préceptes et ces théories, au lieu de les baser sur des principes extérieurs, étrangers à leurs études positives, ils les appuient sur leur observation même de l'âme humaine. Leurs prescriptions naissent de leurs descriptions, ils tirent l'idéal de la réalité. La nature humaine n'est plus suspecte à leurs yeux comme aux yeux chrétiens. Ils réhabilitent l'homme; les uns le croient foncièrement bon, d'autres acceptent philo-

1. Vauvenargues. 2. Rivarol.

sophiquement son égoïsme « comme les giboulées du printemps ou les ardeurs de l'été[1] », persuadés qu'un législateur peut, en maniant habilement les égoïsmes, en tirer une activité généreuse. Les uns et les autres partent du fait, et veulent formuler les « devoirs de l'homme fondés sur sa nature »[2]. — Cette nature, à vrai dire, ils ne l'observent pas longuement; ils apportent à cette étude moins de loisir et moins de désintéressement que les gens du XVII^e^ siècle. On a pu démontrer que leur « nature » n'est souvent que l'expression d'une idée *a priori*. Préoccupés surtout de prescrire, ils constatent peut-être avec moins de finesse et de précision que leurs prédécesseurs. S'attachant aux effets sociaux plus qu'aux intentions personnelles, ils sont descendus moins profondément dans l'âme humaine. La « forme impérative » a pu nuire parfois à la « forme affirmative ». A prendre les choses en gros, on pourrait dire qu'au rebours de leurs devanciers les moralistes du XVIII^e^ siècle sont, plus encore que des observateurs, des « moniteurs » de morale.

III

Ce ne sont plus seulement des transformations insensibles qui marquent le passage du XVIII^e^ siècle au XIX^e^, c'est une révolution. Et, sans doute, la Révolution laisse dans les idées comme dans les mœurs bien des « survivances » de l'ancien régime; il n'en est pas

1. Helvétius.
2. C'est le sous-titre de l'ouvrage de d'Holbach, la *Morale universelle*.

moins vrai que les esprits ont été bouleversés et que l'humanité, qui s'est, suivant le mot de Hegel, comme dressée sur sa tête, est obligée à un violent effort de réflexion pour l'organisation des idées.

La vie mondaine perd peu à peu de son importance et en même temps de son attrait. Beaucoup d'esprits, au milieu de ces bouleversements sociaux, se contractent en quelque sorte et se retirent en soi. « Nous touchons, ce me semble, dit Maine de Biran, à une époque de la société où, après avoir été si fortement attirés au dehors et captivés par une suite d'événements si extraordinaires, les hommes, fatigués de sentir, se trouveront plus disposés à rentrer en eux-mêmes et à y chercher le repos et les consolations qu'on ne trouve que dans l'intimité de la conscience. » De plus en plus on se livre, suivant les expressions de Rousseau, à « la douceur de converser avec son âme ». Comme lui on préfère les promenades rêveuses aux conversations, on fuit le monde pour vivre dans la « mystérieuse et tendre nature », la « mère des merveilles[1] ». Joubert se retire « dans son étoile ». Maurice de Guérin invoque « le dieu des déserts ». Amiel s'incline devant « le sanctuaire de son intime conscience ». Notre siècle en un mot compte moins de « mondains » que de « solitaires ».

Mais en même temps une autre de ses tendances fait sentir à l'individu le devoir de sortir de lui-même et de consacrer l'effort de ses pensées aux problèmes sociaux. Le siècle qui suit la Révolution sait qu'il a charge d'âmes et veut pénétrer la politique de

1. Amiel.

morale. La même conscience de la valeur de la personne humaine qui autorise les uns à tenir pour précieuse la connaissance de leur moi, pousse les autres à essayer d'organiser, au mieux de leurs droits égaux, les rapports des individus entre eux. Que, suivant l'esprit du XVIIIe siècle, ils comptent pour accomplir cette œuvre sur les seules forces de la raison, susceptible d'un progrès infini, ou que, contrairement à cet esprit, ils regrettent les forces de la tradition, la plupart des moralistes du XIXe siècle seront, plus encore que ceux du XVIIIe, des « politiques ».

Leur attitude à l'égard de la religion diffère assez sensiblement de celle de leurs prédécesseurs. Si beaucoup la rejettent, c'est du moins sans injure et pour des raisons scientifiques. Renan répète qu'il a dû quitter la religion chrétienne non pour des raisonnements voltairiens, mais pour des considérations d'exégèse. Littré croit les religions actuellement inutiles à l'organisation des sociétés, mais il reconnaît avec Comte qu'elles lui furent indispensables. D'autres, comme Guizot ou Tocqueville, les croient plus nécessaires en ce siècle qu'en aucun autre. La politique prête ainsi son appui à la religion. Les solitaires, à leur tour, lui sont plus d'une fois favorables. A côté de la religion d'État trouve place la religion du for intérieur. Maine de Biran, Joubert, Amiel reconnaissent Dieu au fond de leur conscience. Aussi peut-on dire que, si les moralistes du XIXe siècle n'appuient pas aussi souvent qu'on le fit au XVIIe siècle la morale sur la religion, ils appuient, plus souvent

qu'on ne le fit au XVIIIe, la religion sur la morale.

Tous ces mouvements d'idées laissent leur empreinte tant sur les prescriptions que sur les descriptions de nos moralistes. Le XIXe siècle nous offrira des préceptes de morale sociale aussi bien que de morale individuelle. A côté de ces avertissements intimes qu'on se donne à soi-même, nous rencontrerons des plans généraux de réformes humanitaires. Et, tandis que les uns, pour décrire l'âme, observeront l'humanité prise en masse, dans son ensemble et dans son mouvement, les autres, repliés sur eux-mêmes, aimeront plutôt à noter leurs impressions personnelles. Les uns nous livreront des « considérations » de caractère historique et sociologique, les autres des « méditations », des « rêveries » même d'un caractère parfois lyrique, formes inconnues, les unes comme les autres, aux moralistes du XVIIe siècle.

*
* *

Nous avons essayé dans cette introduction de montrer comment les transformations successives de la société française se retrouvent, ainsi qu'en un tableau succinct, dans les œuvres des moralistes. Les notices spéciales que nous avons consacrées à chacun d'eux font ressortir leurs qualités individuelles et leur originalité. Nos extraits pourront ainsi servir de point de départ à des considérations sur l'histoire des idées et à de pures études littéraires sur des écrivains généralement délicats et précis. Mais l'intérêt des opinions et des pensées exprimées par

nos moralistes n'est pas seulement historique et littéraire, il est encore philosophique et pratique. Les questions qu'ils posent sont éternelles. Il importe que notre temps les envisage avec fermeté ; il est bon que le jeune homme y ait réfléchi avant d'entrer dans la vie.

Nota. — Notre recueil ne contient pas d'extraits de moralistes comme Pascal La Bruyère, Rousseau, Cousin. C'est qu'en raison de leur importance même on a déjà fait de ces écrivains des éditions classiques spéciales, conformes aux programmes d'études.

CHOIX
DES
MORALISTES FRANÇAIS

DESCARTES

DESCARTES, né à La Haye (Touraine) en 1596, mort en 1650 à Stockholm, où l'avait appelé la reine Christine de Suède. Les morceaux suivants sont extraits du *Discours de la Méthode* (Leyde 1637), du *Traité des Passions de l'âme* (Amsterdam 1649) et des *Lettres à la Princesse Elisabeth* (1645 et suiv.).

Par sa méthode, défiante de l'autorité et confiante dans le bon sens individuel, Descartes est bien l'ancêtre des plus hardis moralistes, de ceux qui voudront, au nom de la raison, réformer la société ; l'on a pu remarquer plus d'une fois que le cartésianisme reste, avec le christianisme, une des sources lointaines de la Révolution.

Mais jamais ancêtre ne fut plus différent de ses descendants. Si Descartes, comme philosophe, est un novateur audacieux, il veut être le plus prudent et le plus modéré des moralistes. Révérant la théologie et craignant la politique, il fait profession, pour être plus à l'aise dans ses spéculations, de vivre conformément aux idées reçues, et de s'en tenir, dans la pratique, aux opinions moyennes. Il se contente d'une morale provisoire, n'aimant pas, à vrai dire, à livrer, sur ces sujets dangereux, ses pensées de derrière la tête[1]. — Est-il forcé, par les instances de la princesse Élisabeth ou de la reine de Suède, de formuler des principes moraux ? Il les emprunte

1. Voir le curieux *Manuscrit de Göttingen*, récemment publié par M. Adam *Revue bourguignonne de l'Enseignement supérieur*, 1896).

aux morales traditionnelles ; il conseillera de tâcher à se vaincre plutôt que la fortune, de préférer les plaisirs de l'âme aux plaisirs du corps, de bien juger pour bien agir, et par-dessus tout de cultiver la raison : tous préceptes d'esprit stoïcien, comme ceux auxquels la plupart de ses contemporains s'arrêtaient, et qu'il semble difficile, au premier abord, de rattacher à sa doctrine théorique.

Cette morale n'est-elle vraiment que provisoire ? ou contient-elle les germes de sa morale définitive ? N'exprime-t-elle que son tempérament ? ou ne peut-on, par le culte de la raison, la relier à l'ensemble de son système ? Ce sont là des questions à discuter[1]. Quels que soient les motifs dont elle s'autorise, l'attitude respectueuse de Descartes vis-à-vis de la tradition reste, en tous cas, intéressante, parce qu'elle nous révèle, dès l'abord, l'état d'esprit qui appartiendra en propre aux moralistes du XVII[e] siècle.

I. — LES RÈGLES DE LA MORALE PROVISOIRE[2]

Comme ce n'est pas assez, avant de commencer à rebâtir le logis où on demeure, que de l'abattre, et de faire provision de matériaux et d'architectes, ou s'exercer soi-même à l'architecture, et outre cela d'en avoir soigneusement tracé le dessin, mais qu'il faut aussi s'être pourvu de quelque autre où on puisse être logé commodément pendant le temps qu'on y travaillera; ainsi, afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions, pendant que la raison m'obligerait de l'être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formai une morale par provision qui ne consistait qu'en trois ou quatre maximes dont je veux bien vous faire part.

La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de

1. Voir dans la *Revue de Métaphysique* (Juillet 1896, numéro consacré à Descartes) l'article de M. Boutroux sur le *Rapport de la Morale à la Science dans la philosophie de Descartes.*

2. Extrait du *Discours de la Méthode*, III[e] partie. Dans les parties précédentes, Descartes a méthodiquement révoqué en doute toutes ses croyances. Il a « abattu son logis ». Mais en attendant qu'il l'ait reconstruit, il faut qu'il vive, et qu'il ait donc une règle de vie ; c'est pour cela qu'il édifie, comme une demeure pour attendre, sa morale provisoire.

mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant en toute autre chose suivant les opinions les plus modérées et les plus éloignées de l'excès qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre. Car, commençant dès lors à ne compter pour rien les miennes propres, à cause que je les voulais toutes remettre à l'examen[1], j'étais assuré de ne pouvoir mieux que de suivre celles des mieux sensés. Et encore qu'il y en ait peut-être d'aussi bien sensés parmi les Perses et les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j'aurais à vivre ; et que, pour savoir quelles étaient véritablement leurs opinions, je devais plutôt prendre garde à ce qu'ils pratiquaient qu'à ce qu'ils disaient, non-seulement à cause qu'en la corruption de nos mœurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu'ils croient, mais aussi à cause que plusieurs l'ignorent eux-mêmes... Et entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisissais que les plus modérées, tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tout excès ayant coutume d'être mauvais[2], comme aussi afin de me détourner moins du vrai chemin, en cas que je faillisse, que si, ayant choisi l'un des extrêmes, c'eût été l'autre qu'il eût fallu suivre...

Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très-assurées : imitant en ceci les voyageurs

1. Telle est en effet la première règle de la méthode : « Ne jamais recevoir aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle. » (*Disc. de la méth.*, II[e] partie.)

2. Cf. La théorie aristotélicienne du « juste milieu »

qui, se trouvant égarés en quelque forêt, ne doivent pas errer en tournoyant tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir : car, par ce moyen, s'ils ne vont justement où ils désirent, ils arriveront au moins, à la fin, quelque part où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forêt. Et ainsi les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c'est une vérité très-certaine que, lorsqu'il n'est pas en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables; et même qu'encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu'aux autres, nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes, et les considérer après, non plus comme douteuses en tant qu'elles se rapportent à la pratique, mais comme très-vraies et très-certaines, à cause que la raison qui nous y a fait déterminer se trouve telle. Et ceci fut capable dès lors de me délivrer de tous les repentirs et les remords qui ont coutume d'agiter les consciences de ces esprits faibles et chancelants qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes les choses qu'ils jugent après être mauvaises.

Ma troisième maxime[1] était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde, et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu'après que nous avons

1. Cette troisième maxime est d'inspiration stoïcienne. On y retrouve plusieurs pensées du *Manuel d'Epictète*, celles-ci par exemple : Μὴ ζήτει τὰ γινόμενα γένεσθαι ὡς θέλεις, ἀλλὰ θέλε γένεσθαι τὰ γινόμενα ὡς γίνεται καὶ εὐροήσεις. » (n° 13). « Τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν· ἐφ' ἡμῖν μὲν ὑπόληψις, ὁρμή, ἀφορμή, ὄρεξις, ἔκκλισις, καὶ ἑνὶ λόγῳ ὅσα ἡμέτερα ἔργα » (n° 1).

fait notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est au regard de nous absolument impossible. Et ceci seul me semblait être suffisant pour m'empêcher de rien désirer à l'avenir que je n'acquisse, et ainsi pour me rendre content : car, notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que, si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme également éloignés de notre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou du Mexique; et que, faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d'être sains étant malades, ou d'être libres étant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des corps d'une matière aussi peu corruptible que les diamants, ou des ailes pour voler comme les oiseaux. Mais j'avoue qu'il est besoin d'un long exercice et d'une méditation souvent réitérée pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses; et je crois que c'est principalement en ceci que consistait le secret de ces philosophes qui ont pu autrefois se soustraire de l'empire de la fortune, et, malgré les douleurs et la pauvreté, disputer de la félicité avec leurs dieux[1]. Car, s'occupant sans cesse à considérer les bornes qui leur étaient prescrites par la nature, ils se persuadaient si parfaitement que rien n'était en leur pouvoir que leurs pensées, que cela seul était suffisant pour les empêcher d'avoir aucune affection pour d'autres choses; et ils disposaient d'elles si absolument, qu'ils avaient en cela quelque raison de s'estimer plus riches et plus puissants, et plus libres et plus heureux qu'aucun des autres hommes

1. Ce sont les stoïciens.

qui, n'ayant point cette philosophie, tant favorisés de la nature et de la fortune qu'ils puissent être, ne disposent jamais ainsi de tout ce qu'ils veulent.

Enfin, pour conclusion de cette morale, je m'avisai de faire une revue sur[1] les diverses occupations qu'ont les hommes en cette vie, pour tâcher à faire choix de la meilleure; et, sans que je veuille rien dire de celles des autres, je pensai que je ne pouvais mieux que de continuer en celle-là même où je me trouvais, c'est-à-dire que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m'avancer autant que je pourrais en la connaissance de la vérité, suivant la méthode que je m'étais prescrite. J'avais éprouvé de si extrêmes contentements depuis que j'avais commencé à me servir de cette méthode, que je ne croyais pas qu'on en pût recevoir de plus doux et de plus innocents en cette vie; et découvrant tous les jours, par son moyen, quelques vérités qui me semblaient assez importantes et communément ignorées des autres hommes, la satisfaction que j'en avais remplissait tellement mon esprit, que tout le reste ne me touchait point. Outre que les trois maximes précédentes n'étaient fondées que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire : car, Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai d'avec le faux, je n'eusse pas cru me devoir contenter des opinions d'autrui un seul moment, si je ne me fusse proposé d'employer mon propre jugement à les examiner lorsqu'il serait temps; et je n'eusse su m'exempter de scrupule en les suivant, si je n'eusse espéré de ne perdre pour cela aucune occasion d'en trouver de meilleures, en cas qu'il y en eût; et enfin je n'eusse su borner mes désirs ni être content, si je n'eusse suivi un chemin par lequel, pensant être

1. Faire une recherche au sujet des..... Cf. *Disc. méth.*, II, 10 : « Faire des dénombrements si entiers et des revues si générales, etc..... »; et Boursault, *Lett. nouv.*, t. II, p. 416, dans Pougens : « J'ai fait une revue sur toute ma conduite d'hier. »

assuré de l'acquisition de toutes les connaissances dont je serais capable, je le pensais être par même moyen de celle de tous les vrais biens qui seraient jamais en mon pouvoir; d'autant que, notre volonté ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose que selon que notre entendement la lui représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire[1] et de juger le mieux qu'on puisse pour faire aussi tout son mieux, c'est-à-dire pour acquérir toutes les vertus, et ensemble tous les autres biens qu'on puisse acquérir; et, lorsqu'on est certain que cela est, on ne saurait manquer d'être content.

II. — DE L'IRRÉSOLUTION[2]

L'irrésolution est une espèce de crainte qui retenant l'âme comme en balance entre plusieurs actions qu'elle peut faire, est cause qu'elle n'en exécute aucune, et ainsi qu'elle a du temps pour choisir avant que de se déterminer, en quoi véritablement elle a quelque usage qui est bon[3]; mais lorsqu'elle dure plus qu'il ne faut, et qu'elle fait employer à délibérer le temps qui est requis[4] pour agir, elle est fort mauvaise. Or je dis qu'elle est une espèce de crainte, nonobstant qu'il puisse arriver, lorsqu'on a le choix de plusieurs choses dont la bonté paraît fort égale, qu'on demeure incertain et irrésolu sans qu'on ait pour cela aucune crainte; car cette sorte d'irrésolution vient seulement du sujet qui se présente, et non point d'aucune émotion des esprits[5]; c'est pourquoi elle n'est pas une passion, si ce

1. C'est la théorie de Socrate et de Platon.

2. Extrait du *Traité des passions de l'âme*, III[e] partie, art. CLXX.

3. La première règle de la méthode recommande en effet « d'éviter soigneusement la précipitation ». (V. *Disc. méth.*, II[e] partie.)

4. « Nécessaire. » Cf. Desc. *Disc. méth.*, IV, 3 : « Ce qui est requis à une proposition pour être vraie. »

5. Les esprits animaux « qui sont comme un vent très subtil ou plutôt comme une flamme très pure et très vive, qui montant continuellement en grande abondance du cœur dans le

n'est que la crainte qu'on a de manquer en son choix en augmente l'incertitude. Mais cette crainte est si ordinaire et si forte en quelques-uns, que souvent, encore qu'ils n'aient point à choisir, et qu'ils ne voient qu'une seule chose à prendre ou à laisser, elle les retient et fait qu'ils s'arrêtent inutilement à en chercher d'autres; et lors c'est un excès d'irrésolution qui vient d'un trop grand désir de bien faire et d'une faiblesse de l'entendement, lequel, n'ayant point de notions claires et distinctes, en a seulement beaucoup de confuses[1]. C'est pourquoi le remède contre cet excès est de s'accoutumer à former des jugements certains et déterminés touchant toutes les choses qui se présentent, et à croire qu'on s'acquitte toujours de son devoir lorsqu'on fait ce qu'on juge être le meilleur, encore que peut-être on juge très mal.

III. — USAGE MORAL DE LA RAISON[2]

Il y a deux sortes de plaisirs, les uns qui appartiennent à l'esprit seul, et les autres qui appartiennent à l'homme, c'est-à-dire à l'esprit en tant qu'il est uni au corps; et

cerveau, se va rendre de là par les nerfs dans les muscles et donne le mouvement à tous les membres ». (*Disc. méth.*, V^e^ partie.) L'agitation des esprits est la cause des passions. Cf. Malebranche dans un morceau donné plus loin.

1. Cette explication d'un défaut par la confusion des idées fait penser à celles que donnera Spinosa dans la III^e^ partie de son *Ethique*.

2. Extrait des *Lettres*. Ed. Cousin, tome IX, p. 226. Cette lettre est adressée par Descartes à M^me^ Elisabeth, princesse palatine. Petite-fille de Jacques I^er^, fille de l'électeur palatin Frédéric V qui fut élu roi de Bohème au début de la guerre de Trente ans, la princesse Elisabeth habitait, réfugiée avec sa mère, à La Haye. Elle appela à elle Descartes lorsque le philosophe séjournait à Endegeest, près La Haye, et eut de nombreux entretiens philosophiques avec lui. Le prince Philippe ayant tué un gentilhomme français, la princesse sa sœur dut l'accompagner dans son exil et c'est de diverses cours allemandes qu'elle eut dès lors avec Descartes une correspondance philosophique du plus haut intérêt. (Cf. Foucher de Careil, *Descartes et la Princesse palatine*, Paris, 1862.)

ces derniers se présentant confusément à l'imagination paraissent souvent beaucoup plus grands qu'ils ne sont, principalement avant qu'on les possède, ce qui est la source de tous les maux et de toutes les erreurs de la vie. Car, selon la règle de la raison, chaque plaisir se devrait mesurer par la grandeur de la perfection qui le produit, et c'est ainsi que nous mesurons ceux dont les causes nous sont clairement connues; mais souvent la passion nous fait croire certaines choses beaucoup meilleures et plus désirables qu'elles ne sont; puis quand nous avons pris bien de la peine à les acquérir, et perdu cependant l'occasion de posséder d'autres biens plus véritables, la jouissance nous en fait connaître les défauts : de là viennent les dédains, les regrets et les repentirs. C'est pourquoi le vrai office de la raison est d'examiner la juste valeur de tous les biens dont l'acquisition semble dépendre en quelque façon de notre conduite, afin que nous ne manquions jamais d'employer tous nos soins à tâcher de nous procurer ceux qui sont en effet les plus désirables : en quoi si la fortune s'oppose à nos desseins, et les empêche de réussir, nous aurons au moins la satisfaction de n'avoir rien perdu par notre faute, et ne laisserons pas de jouir de toute la béatitude naturelle dont l'acquisition aura été en notre pouvoir.

Au reste le vrai usage de notre raison pour la conduite de la vie ne consiste qu'à examiner et considérer sans passion la valeur de toutes les perfections, tant du corps que de l'esprit, qui peuvent être acquises par notre industrie, afin qu'étant ordinairement obligés de nous priver de quelques-unes pour avoir les autres, nous choisissions toujours les meilleures : et pour ce que celles du corps sont les moindres, on peut dire généralement que sans elles il y a moyen de se rendre heureux. Toutefois je ne suis point d'opinion qu'on les doive entièrement mépriser, ni même qu'on doive s'exempter d'avoir des

passions[1], il suffit qu'on les rende sujettes à la raison; et lorsqu'on les a ainsi apprivoisées, elles sont quelquefois d'autant plus utiles qu'elles penchent plus vers l'excès.

IV. — JUSTE ESTIMATION DES PLAISIRS[2]

Madame, je me suis quelquefois proposé un doute, savoir s'il est mieux d'être gai et content en imaginant les biens qu'on possède être plus grands et plus estimables qu'ils ne sont en effet, et ignorant ou ne s'arrêtant pas à considérer ceux qui manquent, que d'avoir plus de considération et de savoir pour connaître la juste valeur des uns et des autres et qu'on en devienne plus triste. Si je pensais que le souverain bien fût la joie, je ne douterais point qu'on ne dût tâcher de se rendre joyeux à quelque prix que ce pût être, et j'approuverais la brutalité de ceux qui noient leurs déplaisirs dans le vin, ou qui les étourdissent avec du petum[3]. Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste en l'exercice de la vertu, ou (ce qui est le même) en la possession de toutes les perfections dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre, et la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition. C'est pourquoi, voyant que c'est une plus grande perfection de connaître la vérité, encore même qu'elle soit à notre désavantage, que de l'ignorer, j'avoue qu'il vaut mieux être moins gai et avoir plus de connaissance. Aussi n'est-ce pas toujours lorsqu'on a le plus de gaieté qu'on a l'esprit plus satisfait : au contraire les grandes joies sont ordinairement mornes et sérieuses, et il n'y a que les médiocres

1. Descartes se sépare ici des stoïciens, dont il subit par ailleurs l'influence.

2. *Lettres à la Princesse palatine* (Ed. Cousin, t. IX, p. 236.

3. Tabac. On écrit généralement au XVIIe siècle : pétun. Cf. Scarron : « Pour Mars, il prenait du pétun, méprisant tout autre parfum. »

et passagères qui soient accompagnées du ris. Ainsi je n'approuve point qu'on tâche à se tromper en se repaissant de fausses imaginations; car tout le plaisir qui en revient ne peut toucher pour ainsi dire que la superficie de l'âme, laquelle sent cependant une amertume intérieure en s'apercevant qu'ils sont faux. Et encore qu'il pourrait arriver qu'elle fût si continuellement divertie ailleurs[1] que jamais elle ne s'en aperçût, on ne jouirait pas pour cela de la béatitude dont il est question, pour ce qu'elle doit dépendre de notre conduite, et cela ne viendrait que de la fortune. Mais lorsqu'on peut avoir diverses considérations également vraies dont les unes nous portent à être contents, et les autres au contraire nous en empêchent[2], il me semble que la prudence[3] veut que nous nous arrêtions principalement à celles qui nous donnent de la satisfaction; et même à cause que presque toutes les choses du monde sont telles qu'on les peut regarder de quelque côté qui les fait paraître bonnes, et de quelque autre qui fait qu'on y remarque des défauts, je crois que si l'on doit user de son adresse en quelque chose, c'est principalement à les savoir regarder du biais qui les fait paraître à notre avantage, pourvu que ce soit sans nous tromper. Encore qu'on n'ait pas une science infinie pour connaître parfaitement tous les biens dont il arrive qu'on doit[4] faire choix dans les diverses rencontres de la vie, on doit, ce me semble, se contenter d'en avoir une médiocre des choses plus nécessaires comme sont celles que j'ai dénombrées

1. Détournée d'un autre côté. Divertie a ici son sens étymologique que lui conserve aussi Pascal au chapitre des « Divertissements » : les divertissements sont les procédés qu'emploient les hommes pour *détourner* leur pensée de la considération de leur destinée, pour l'en *arracher*.

2. Epictète dit de même que ce ne sont pas les choses qui importent à notre plaisir, mais la considération que nous en avons : ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα (n° 10.)

3. La sagesse : *prudentia*.

4. La phrase n'a pas tout à fait le même sens que s'il y avait le subjonctif « doive » qui paraît plus naturel au premier abord.

en ma dernière lettre[1], en laquelle j'ai déjà déclaré mon opinion touchant la difficulté que Votre Altesse propose : savoir, si ceux qui rapportent tout à eux-mêmes ont plus de raison qui ceux qui se tourmentent trop pour les autres[2]: car si nous ne pensions qu'à nous seuls, nous ne pourrions jouir que des biens qui nous sont particuliers; au lieu que si nous nous considérons comme parties de quelque autre corps, nous participons aussi aux biens qui lui sont communs, sans être privés pour cela d'aucun de ceux qui nous sont propres : et il n'en est pas de même des maux; car, selon la philosophie, le mal n'est rien de réel, mais seulement une privation; et lorsque nous nous attristons à cause de quelque mal qui arrive à nos amis, nous ne participons point pour cela au défaut dans lequel consiste ce mal; même quelque tristesse ou quelque peine que nous ayons en telle occasion, elle ne saurait être si grande qu'est la satisfaction intérieure qui accompagne toujours les bonnes actions, et principalement celles qui procèdent d'une pure affection pour autrui, qu'on ne rapporte point à soi-même, c'est-à-dire de la vertu chrétienne qu'on nomme charité. Ainsi l'on peut, même en pleurant et prenant beaucoup de peine, avoir plus de plaisir que lorsqu'on rit et qu'on se repose. Et il est aisé

1. Voy. *Lettres*. Ed. Cousin, t. IX, p. 231 sq. Ce sont l'existence de Dieu, la nature de notre âme, la grandeur de l'univers, etc.

2. Voici le curieux passage auquel Descartes fait allusion (*Lettres à la Princesse palatine*. Ed. Cousin, IX, p. 232). « Bien que chacun de nous soit une personne séparée des autres, et dont par conséquent les intérêts sont en quelque façon distincts de ceux du reste du monde, on doit toutefois penser qu'on ne saurait subsister seul et qu'on est, en effet, l'une des parties de l'univers, et plus particulièrement encore l'une des parties de cette terre, l'une des parties de cet État, de cette société, de cette famille à laquelle on est joint par sa demeure, par son serment, par sa naissance; et il faut toujours préférer les intérêts du tout dont on est partie à ceux de sa personne en particulier, toutefois avec mesure et discrétion; car on aurait tort de s'exposer à un grand mal pour procurer seulement un petit bien à ses parents ou à son pays; et si un homme vaut plus lui seul que tout le reste de sa ville, il n'aurait pas raison de se vouloir perdre pour la sauver etc. »

à prouver que ce plaisir de l'âme auquel consiste la béatitude n'est pas inséparable de la gaieté et de l'aise du corps, tant par l'exemple des tragédies qui nous plaisent d'autant plus qu'elles excitent en nous plus de tristesse, que par celui des exercices du corps, comme la chasse, le jeu de paume, et autres semblables, qui ne laissent pas d'être agréables, encore qu'ils soient fort pénibles; et même on voit que souvent c'est la fatigue et la peine qui en augmente le plaisir. Et la cause du contentement que l'âme reçoit en ces exercices consiste en ce qu'ils lui font remarquer la force ou l'adresse, ou quelque autre perfection du corps auquel elle est jointe[1]; mais le contentement qu'elle a de pleurer en voyant représenter quelque action pitoyable et funeste sur un théâtre vient principalement de ce qu'il lui semble qu'elle fait une action vertueuse ayant compassion des affligés; et généralement elle se plaît de sentir émouvoir en soi des passions, de quelque nature qu'elles soient, pourvu qu'elle en demeure maîtresse.

1. V. l'explication bien plus profonde que donne Pascal dans les pensées sur les *Divertissements*.

MALEBRANCHE

MALEBRANCHE, né à Paris en 1638, entra à l'Oratoire en 1660. La lecture du *Traité de l'homme* de Descartes lui révéla sa vocation philosophique et en 1674 il publia la *Recherche de la Vérité*. Le *Traité de morale*, auquel nous avons fait des emprunts dans les pages suivantes, est de 1683. Il mourut en 1715.

Le point de départ de la morale de Malebranche est le suivant : Toute vertu consiste dans l'amour de l'ordre. Remarquons l'air stoïcien de cette formule; les stoïciens aussi n'ont-ils pas fait de la morale la soumission à l'ordre universel ? L'influence stoïcienne sur la morale cartésienne est très frappante, nous l'avons déjà constaté. Néanmoins la formule de Malebranche a un sens plus spécial. La connaissance de l'ordre est la connaissance des « rapports de perfection » qu'ont les choses entre elles. La connaissance exacte de ces rapports est nécessaire tout d'abord, afin que notre adhésion n'aille pas à « un mieux » illusoire, mais à un « mieux » réel. La morale de Malebranche rejoint ici celle de Descartes : pour bien agir il faut d'abord bien juger, se mettre en présence d'idées claires « et se laisser guider par la lumière de l'évidence. » La morale est essentiellement affaire de Raison. « Mais comme la Raison qui éclaire l'homme est le Verbe ou la sagesse de Dieu même[1] », la vie est une sorte d'abandon à Dieu de la personnalité humaine : le mysticisme de Malebranche se retrouve là.

Ce n'est pas seulement par son système de morale que Malebranche est « un moraliste ». Ses écrits abondent en remarques ingénieuses et fines sur le cœur et l'esprit de l'homme. Qu'il dévoile toutes les duperies de l'imagination, qu'il nous fasse à la manière de La Bruyère le portrait du Bel Esprit ou celui, plus vivant encore et plus comique, du Commentateur, nous le trouvons toujours psychologue habile et pénétrant. Il n'a pas cependant sur la nature humaine une idée générale et profonde, comme Pascal ou La Rochefoucauld, qui constitue vraiment chez lui une doctrine morale.

1. *Traite de Morale*, Ire partie, ch. I.

I. — L'AMOUR DE L'ORDRE[1]

L'Amour de l'Ordre n'est pas seulement la principale des vertus morales, c'est l'unique vertu : c'est la Vertu mère, fondamentale, universelle; Vertu qui seule rend vertueuses les habitudes ou les dispositions des esprits. Celui qui donne son bien aux pauvres ou par vanité, ou par une compassion naturelle, n'est point libéral, parce que ce n'est point la Raison qui le conduit, ni l'ordre qui le règle; ce n'est qu'orgueil, ou que disposition de machine. Les officiers qui s'exposent volontairement aux dangers, ne sont point généreux, si c'est l'ambition qui les anime; ni les soldats, si c'est l'abondance des esprits[2] et la fermentation du sang. Cette prétendue noble ardeur n'est que vanité ou jeu de machine : il ne faut souvent qu'un peu de vin pour en produire beaucoup. Celui qui souffre les outrages qu'on lui fait, n'est souvent ni modéré ni patient. C'est sa paresse qui le rend immobile, et sa fierté ridicule et stoïcienne[3] qui le console, et qui le met en idée au-dessus de ses ennemis : ce n'est encore que disposition de machine, disette d'esprits, froideur de sang, mélancolie. Il en est de même de toutes les vertus. Si l'amour de l'Ordre n'en est le principe, elles sont fausses et vaines, indignes en toutes manières d'une nature raisonnable, qui porte l'image de Dieu même, et qui par la Raison a société avec lui. Elles tirent leur origine de la

1. Extrait du *Traité de Morale*, Ire partie, ch. II.

2. Cela se rapporte à la théorie cartésienne des « esprits animaux ». Voici comment les définit Malebranche dans la *Recherche de la Vérité* (Livre II, Ire partie, ch. II, § 1) : « Les esprits animaux ne sont que les parties les plus subtiles et les plus agitées du sang qui se subtilise et s'agite principalement par la fermentation et par le mouvement violent des muscles dont le cœur est composé... » C'est cette agitation des esprits animaux qui produit les passions.

3. Sur les stoïciens, cf. ce passage de la *Recherche de la Vérité*, IV, 2 : « les stoïciens n'ont pas raison, et peut-être se raillent-ils de nous, lorsqu'ils nous prêchent de n'être point affligés de la mort d'un père, de la perte de nos biens, d'un exil, d'une prison et de choses semblables... »

disposition du corps. L'Esprit-Saint ne les forme point : et quiconque en fait l'objet de ses désirs et le sujet de sa gloire, a l'âme basse, l'esprit petit, le cœur corrompu. Mais, quoi qu'en pense une imagination révoltée, ce n'est ni bassesse ni servitude que de se soumettre à la loi de Dieu même. Rien n'est plus juste que de se conformer à l'Ordre. Rien n'est plus grand que d'obéir à Dieu. Rien n'est plus généreux que de suivre constamment, fidèlement, inviolablement le parti de la Raison ; non seulement lorsqu'on le peut suivre avec honneur, mais principalement lorsque les circonstances des temps et des lieux sont telles, qu'on ne le peut suivre que couvert de confusion et de honte. Car celui qui passe pour fou en suivant la Raison, l'aime véritablement[1]. Mais celui qui ne suit l'Ordre que lorsqu'il brille aux yeux du monde, ne recherche que la gloire ; et quoique alors il paraisse lui-même tout éclatant aux yeux des hommes, il est en abomination devant Dieu.

II. — LA CONNAISSANCE DE L'ORDRE[2]

La Vérité et l'Ordre ne consistent que dans les rapports de grandeur et de perfection que les choses ont entre elles. Mais comment découvrir ces rapports avec évidence, lorsqu'on manque d'idées claires[3] ? Comment donnera-t-on à chaque chose le rang qui lui convient, si l'on n'estime rien que par rapport à soi ? Certainement, si on se regarde comme le centre de l'univers, sentiment que le corps inspire sans cesse, tout l'ordre se renverse,

1. Un méchant poète, raillant le mysticisme de la « vision en Dieu », dit plus tard au sujet de Malebranche lui-même : « Lui qui voit tout en Dieu n'y voit pas qu'il est fou. »

2. Extrait du *Traité de Morale*, Ire partie, ch. v.

3. L'évidence est suivant Descartes le critérium de la vérité : sont évidentes les idées claires et distinctes.

toutes les vérités changent de nature. Un flambeau devient plus grand qu'une étoile ; un fruit, plus estimable que le salut de l'Etat. La terre que les Astronomes regardent comme un point, par rapport à l'univers, est l'univers même. Mais cet univers n'est encore qu'un point par rapport à notre Être propre. Dans certains moments que le corps parle, et que les passions sont émues, on est prêt, si cela se pouvait, à le sacrifier à sa gloire et à ses plaisirs.

. . . . . .

La connaissance de l'ordre, qui est notre loi indispensable, est mêlée d'idées claires et de sentiments intérieurs. Tout homme sait qu'il vaut mieux être juste que riche, que souverain, que conquérant. Mais tout homme ne le voit pas par idée claire. Les enfants et les ignorants savent bien quand ils font mal. Mais c'est le reproche secret de la Raison qui les reprend : ce n'est pas toujours que la lumière les éclaire. Car l'ordre, pris spéculativement et précisément en tant qu'il renferme les rapports de perfection, éclaire l'esprit sans l'ébranler[1] ; et l'ordre, considéré comme la loi de Dieu, comme la loi de tous les esprits, considéré précisément en tant qu'il a force de loi, car Dieu aime et veut invinciblement qu'on aime l'Ordre, ou toutes choses à proportion qu'elles sont aimables : l'ordre, dis-je, comme principe et règle naturelle et nécessaire de tous les mouvements de l'âme, touche, pénètre, convainc l'esprit sans l'éclairer. Ainsi on peut voir l'ordre par idée claire, mais on le connaît aussi par sentiment : parce que Dieu aimant l'Ordre, et nous imprimant sans cesse un amour, un mouvement pareil au sien, il est nécessaire que nous soyons instruits par la voie courte et sûre du sentiment, quand nous suivons ou abandonnons l'Ordre immuable.

1. Sans l'entraîner à l'action. C'est le *video meliora proboque ; deteriora sequor*, de l'élégiaque latin.

Mais il faut prendre garde que le péché qui a introduit la concupiscence[1], rend souvent peu sûre la voie de discerner[2] l'Ordre par sentiment ou par instinct, parce que les inspirations secrètes des passions sont de même nature que ce sentiment intérieur. Car, quand on agit contre l'opinion et la coutume, on sent souvent des reproches intérieurs assez semblables à ceux de la Raison et de l'Ordre. Avant le péché, le sentiment du reproche intérieur n'était point un signe équivoque : car alors il n'y avait que ce sentiment qui parlât en maître. Mais depuis le péché, les inspirations secrètes des passions ne sont point soumises à nos volontés. Ainsi il est facile de les confondre avec les inspirations de la Vérité intérieure, lorsque l'esprit n'est point éclairé de quelque lumière. C'est pour cela qu'il y a tant de personnes qui de bonne foi défendent des erreurs abominables. Une fausse idée de Religion et de Morale qui s'accommode avec leurs intérêts et leurs passions leur paraît la vérité même ; et convaincus par le sentiment intérieur qui justifie leurs excès, ils poussent leur zèle indiscret[3] et téméraire avec tout le mouvement de l'amour-propre.

Rien n'est donc plus sûr que la lumière : on ne peut trop s'arrêter aux idées claires ; et quoiqu'on puisse se laisser animer par le sentiment, il ne faut jamais s'y laisser conduire[4]. Il faut contempler l'Ordre en lui-même, et souffrir seulement que le sentiment soutienne notre attention par le mouvement qu'il excite en nous. Autrement nos méditations ne seront point récompensées de la vue claire de la vérité : le dégoût nous prendra à tous

1. L'ensemble des désirs et des passions qui nous empêchent de juger sainement et conformément à la raison.

2. Le procédé qui consiste à discerner l'ordre par sentiment.

3. Indiscret a ici le sens étymologique : ils sont incapables de *discerner* leur devoir de leur intérêt.

4. Comparer sur ce même sujet, les opinions différentes de Pascal, de Vauvenargues, plus tard de Guizot, de Littré.

moments ; et toujours inconstants, incertains, embarrassés, nous nous laisserons conduire aveuglément à notre caprice.

III. — DE LA PRÉOCCUPATION DES COMMENTATEURS[1]

Cet excès de préoccupation[2] paraît bien plus étrange dans ceux qui commentent quelque auteur, parce que ceux qui entreprennent ce travail, qui semble de soi peu digne d'un homme d'esprit, s'imaginent que leurs auteurs méritent l'admiration de tous les hommes. Ils se regardent aussi comme ne faisant avec eux qu'une même personne ; et dans cette vue l'amour-propre joue admirablement bien son jeu. Ils donnent adroitement des louanges avec profusion à leurs auteurs, ils les environnent de clartés et de lumière, ils les comblent de gloire, sachant bien que cette gloire rejaillira sur eux-mêmes. Cette idée de grandeur n'élève pas seulement Aristote ou Platon dans l'esprit de beaucoup de gens, elle imprime aussi du respect pour tous ceux qui les ont commentés ; et tel n'aurait pas fait l'apothéose de son auteur, s'il ne s'était imaginé comme enveloppé dans la même gloire.

Je ne prétends pas toutefois que tous les commentateurs donnent des louanges à leurs auteurs dans l'espérance du retour ; plusieurs en auraient quelque horreur s'ils y faisaient réflexion : ils les louent de bonne foi, et sans y entendre finesse ; ils n'y pensent pas, mais l'amour-propre y pense pour eux et sans qu'ils s'en aperçoivent. Les hommes ne sentent pas la chaleur qui est dans leur cœur, quoiqu'elle donne la vie et le mouvement à toutes les autres

1. Extrait de la *Recherche de la Vérité*, livre II, IIe partie, ch. VI.

2. Dans le chapitre précédent, Malebranche a montré « que les personnes d'étude s'entêtent ordinairement de quelque auteur, de sorte que leur but principal est de savoir ce qu'il a cru sans se soucier de ce qu'il faut croire. »

parties de leur corps; il faut qu'ils se touchent et qu'ils se manient pour s'en convaincre, parce que cette chaleur est naturelle. Il en est de même de la vanité, elle est si naturelle à l'homme qu'il ne la sent pas; et quoique ce soit elle qui donne pour ainsi dire la vie et le mouvement à la plupart de ses pensées et de ses desseins, elle le fait souvent d'une manière qui lui est imperceptible[1]. Il faut se tâter, se manier, se sonder, pour savoir qu'on est vain. On ne connaît point assez que c'est la vanité qui donne le branle à la plupart des actions; et quoique l'amour-propre le sache, il ne le sait que pour le déguiser au reste de l'homme[2].

Un commentateur ayant donc quelque rapport et quelque liaison avec l'auteur qu'il commente, son amour-propre ne manque pas de lui découvrir de grands sujets de louange en cet auteur, afin d'en profiter lui-même. Et cela se fait d'une manière si adroite, si fine et si délicate, qu'on ne s'en aperçoit point. Mais ce n'est pas ici le lieu de découvrir les souplesses de l'amour-propre.

Les commentateurs ne louent pas seulement leurs auteurs parce qu'ils sont prévenus d'estime pour eux et qu'ils se font honneur à eux-mêmes en les louant, mais encore parce que c'est la coutume et qu'il semble qu'il en faille ainsi user. Il se trouve des personnes qui, n'ayant pas beaucoup d'estime pour certaines sciences ni pour certains auteurs, ne laissent pas de commenter ces auteurs et de s'appliquer à ces sciences, parce que leur emploi, le hasard ou même leur caprice les a engagés à ce travail; et ceux-ci se croient obligés de louer d'une manière hyperbolique les sciences et les auteurs sur lesquels ils travaillent, quand même ce seraient des auteurs

1. L'emploi « d'imperceptible » avec un complément est assez rare. Cf. Pascal, *Provinciales*, 3 : « Pour voir ce point imperceptible au commun des hommes. »

2. Cette pensée se retrouve chez un grand nombre de moralistes, principalement chez Nicole et La Rochefoucauld.

impertinents, et des sciences très basses et très inutiles.

En effet il serait assez ridicule qu'un homme entreprît de commenter un auteur qu'il croirait être impertinent, et qu'il s'appliquât sérieusement à écrire d'une matière qu'il penserait être inutile. Il faut donc, pour conserver sa réputation, louer son auteur et le sujet de son livre, quand l'un et l'autre seraient méprisables, et que la faute qu'on a faite d'entreprendre un méchant ouvrage soit réparée par une autre faute. C'est ce qui fait que des personnes doctes, qui commentent différents auteurs, disent souvent des choses qui se contredisent.

C'est aussi pour cela que presque toutes les préfaces ne sont point conformes à la vérité ni au bon sens. Si l'on commente Aristote, c'est le *génie de la nature*. Si l'on écrit sur Platon, c'est le *divin Platon*. On ne commente guère les ouvrages des hommes tout court; ce sont toujours les ouvrages d'hommes tout divins, d'hommes qui ont été l'admiration de leur siècle, et qui ont reçu de Dieu des lumières toutes particulières. Il en est de même de la matière que l'on traite : c'est toujours la plus belle, la plus relevée, celle qu'il est le plus nécessaire de savoir.

. . . . . .

Mais le dessein de la plupart des commentateurs n'est pas d'éclaircir leurs auteurs et de chercher la vérité; c'est de faire montre de leur érudition et de défendre aveuglément les défauts mêmes de ceux qu'ils commentent. Ils ne parlent pas tant pour se faire entendre ni pour faire entendre leur auteur que pour le faire admirer et pour se faire admirer eux-mêmes avec lui.

Je ne crois pas que l'on puisse douter, après ce que l'on a dit, que la lecture indiscrète[1] des auteurs ne préoccupe souvent l'esprit. Or, aussitôt qu'un esprit est préoccupé, il n'a plus tout à fait ce qu'on appelle le sens

1. Lecture faite sans discernement.

commun[1]; il ne peut plus juger sainement de tout ce qui a quelque rapport au sujet de sa préoccupation; il en infecte tout ce qu'il pense; il ne peut même guère s'appliquer à des sujets entièrement éloignés de ceux dont il est préoccupé. Ainsi un homme entêté d'Aristote[2] ne peut goûter qu'Aristote; il veut juger de tout par rapport à Aristote; ce qui est contraire à ce philosophe lui paraîtra faux; il aura toujours quelque passage d'Aristote à la bouche; il le citera en toutes sortes d'occasions et pour toutes sortes de sujets : pour prouver des choses obscures et que personne ne conçoit; pour prouver aussi des choses très évidentes et desquelles des enfants mêmes ne pourraient pas douter; parce qu'Aristote lui est ce que la raison et l'évidence sont aux autres.

V. — LE BEL ESPRIT[3]

Tous les hommes cherchent naturellement des approbateurs, et le bel esprit n'en manqua jamais. Lorsqu'il parle, comme il parle bien, tout le monde l'écoute avec estime; comme il parle agréablement, tout le monde l'écoute avec plaisir; comme il n'avance que certaines vérités sensibles, faussetés réelles, car ce qui est vrai aux sens est faux à l'esprit, tout le monde lui applaudit. Mais un homme qui connaît, ou plutôt un homme qui, par l'air de ceux qui le regardent, sent vivement qu'on l'admire, qu'on l'aime, qu'on l'honore, qu'on le révère, peut-il se défier de ses pensées, se persuader qu'il se trompe, et ne

1. C'est cette faculté que Descartes appelle le « le bon sens », c'est-à-dire la justesse de l'esprit qui lui permet de distinguer nettement le vrai du faux.

2. De même Molière (*Tartufe*, I, 2)
Mais il est devenu comme un homme hébété,
Depuis que de Tartufe on le voit *entêté*.

3. Extrait du *Traité de Morale*, Ire partie, ch. XII et XIII.

pas s'attacher, non seulement à ses propres visions qui l'enchantent, mais encore à ce monde qui lui applaudit, à ces amis qui le caressent, à ces disciples qui l'adorent, peut-il être uni étroitement avec Dieu, ayant tant de liaisons et de rapports aux créatures?

Le bel esprit est un homme d'honneur, j'y consens : il peut néanmoins être fourbe, et il y en a pour le moins autant de ce caractère que d'aucun autre. Il n'a point de vice, je le veux : il y en a néanmoins de débauchés et en grand nombre. Mais certainement le bel esprit tient au monde par une infinité d'endroits, car comment pourrait-il être mort au monde, le monde vivant si fort pour lui? Le bel esprit est agité sans cesse par des mouvements de vanité, car tous ses commerces ne font qu'irriter la concupiscence de l'orgueil. Le bel esprit, j'entends principalement ici ce bel esprit qui vit au milieu du monde choisi, qui tend sans cesse à prendre dans les esprits une situation avantageuse, ou qui par la réputation qu'il s'est déjà faite est devenu véritablement l'esclave de tous ceux qui le regardent comme leur maître; le bel esprit, dis-je, est donc séparé de Dieu, plus qu'aucun autre, et il n'y a nulle apparence de retour. Que la délectation de la grâce[1] se répande dans son cœur dix fois le jour, elle trouvera toujours ce cœur rempli de sentiments et de mouvements qui l'étoufferont. Que la lumière éclaire son esprit et dissipe ses fantômes, l'imagination saura bien les reproduire[2]. Il y a trop de fers à briser et de liaisons à rompre pour délivrer ce captif, mais ce captif aime ses chaînes : il ne sent point sa servitude, il en fait gloire.

Le bel esprit n'a nul remords. Est-ce un crime, dira-t-il, que d'avoir de l'esprit, et de mériter l'estime des honnêtes

1. Expression de théologie. La délectation est le plaisir qui accompagne telle ou telle action : « Dans le système des deux délectations, dit Pascal, celles de la grâce sont opposées à celles de la nature et les plus puissantes l'emportent. »

2. Les produire de nouveau. — On sait combien Malebranche se défiait de l'imagination, la « folle du logis ».

gens? Ce n'est pas un crime que d'avoir de l'esprit : mais c'est une erreur que de prendre l'imagination pour l'esprit. Ce n'est point un crime que de mériter l'estime des autres : mais c'est une illusion que de s'imaginer qu'on la mérite, je ne dis pas pour avoir dans sa tête abondance d'esprits animaux ou une juste proportion des fibres du cerveau avec ces esprits, en quoi consiste le bel esprit[1] : mais même pour être uni avec la Raison de la manière la plus pure et la plus étroite qui se puisse. On ne mérite[2] aux yeux de celui qui seul sait connaître et récompenser le mérite, que par la conformité avec l'Ordre, que par le bon usage de sa liberté : usage qu'on ne peut bien régler que par le secours de la grâce, et dont celui qui se glorifie perd le mérite, parce qu'il ne rend pas à Dieu seul la gloire qui lui est due. Dieu a-t-il créé les autres hommes afin qu'ils s'occupent de nous et qu'ils nous aiment, afin qu'ils se tournent vers nous et qu'ils nous admirent, qu'ils courent après nous, qu'ils se lient à nous? Certainement Dieu veut être adoré de ses créatures. Mais quoi, adoré? Qu'on se prosterne devant ses autels, qu'on brûle de l'encens en abondance, qu'on mêle les voix avec les instruments pour faire retentir les églises d'airs agréables composés à sa louange? Non, sans doute. Dieu est esprit, et il veut être adoré en esprit et en vérité. Il veut l'homme tout entier, ses pensées, ses mouvements, ses actions. Mais le bel esprit plus qu'aucun autre s'attire les regards et arrête sur lui les mouvements des autres hommes. Au lieu de prendre lui-même la posture d'un homme qui adore, et de tourner les esprits et les cœurs vers celui-là seul qui doit être adoré, il s'élève dans l'esprit de l'homme : il y prend une place honorable. Il entre jusque

1. Cf. dans la *Recherche de la Vérité*, la théorie physiologique de l'imagination.

2. Mérite employé absolument : avoir du mérite. Cf. Pascal, *Pensées*, V, 3 : « Le plus grand des maux est les guerres civiles : elles sont sûres si on veut récompenser les mérites; car tous diront qu'ils méritent. »

dans le sanctuaire de ce Temple sacré, la demeure principale du Dieu vivant; et par l'éclat et le faste sensible qui l'environne, il prosterne les imaginations faibles à ses pieds, et se fait rendre un culte véritable, un culte spirituel, un culte qui n'est dû qu'à Dieu[1].

Mais celui qui cherche l'estime des hommes, et qui dérobe à Dieu ce qu'il estime le plus dans ses créatures, pourrait-il attirer sur lui les grâces du Ciel? *Dieu qui résiste aux superbes,* le préviendra-t-il de ses bénédictions[2]? L'esprit de Dieu repose volontiers sur ceux qui sont humbles et que le monde méprise, ce sont des vérités certaines par l'Ecriture. Il éclaire ceux qui rentrent en eux-mêmes, l'expérience l'apprend. Mais il aveugle ces imaginations vives et éclatantes, qui se répandent sans cesse au dehors : car la vérité habite en nous. De plus, la grâce, soit de lumière, soit de sentiment, n'a point son effet dans l'esprit et dans le cœur de ceux qui sont unis à tout ce qui les environne : cela est évident par les choses que je viens de dire. Le bel esprit qui cherche la gloire, n'en trouvera donc qu'une vaine et passagère, et tombera pour jamais avec les esprits d'orgueil dans l'ignominie qui lui est due.

Mais cette beauté d'esprit si fatale à ceux qui la possèdent, et qui s'en glorifient, est encore fort dangereuse pour ceux qui l'estiment et qui l'admirent sans la posséder; c'est une vérité qu'il faut savoir. Rien n'est plus contagieux que l'imagination; et ceux qui l'ont vive et domi-

1. Cf. le *Sermon sur l'honneur du monde,* de Bossuet. Dans le troisième point l'orateur accuse l'honneur du monde d'attribuer aux hommes ce qui appartient à Dieu. « Cet homme rare et éloquent qui règne dans un conseil et ramène tous les esprits par ses discours, lorsqu'il ne remonte point à la cause et qu'il croit que son éloquence, et non la main de Dieu, a tourné tous les cœurs, ne lui dit-il pas tacitement : Nos lèvres sont de nous-mêmes : *labia nostra a nobis sunt,* » etc.

2. Est-ce Dieu qui fera les avances en le comblant de ses bénédictions? De même Fléchier : « Dieu le prévint de ses bénédictions spirituelles », et Saint-Simon, 11, 126 : « C'était à qui me préviendrait de plus d'honnêtetés et de déférence. »

nante, sont toujours les maîtres de ceux qui les regardent fixement[1]. Leur air et leurs manières répandent, pour ainsi dire, la conviction et la certitude dans tous ceux qui les considèrent; car ils passionnent si vivement toutes choses, que lorsqu'on ne rentre pas en soi-même pour confronter ce qu'ils disent avec les réponses de la vérité intérieure, ce qui est fort difficile à faire en leur présence, on reçoit leurs sentiments, je ne dis pas sans en examiner les preuves, je dis même sans comprendre ces sentiments. On demeure convaincu, sans savoir précisément de quoi on est convaincu, parce qu'on est pénétré, qu'on est ébloui, qu'on est dominé.

. . . . . .

1. Cf. *Recherche de la Vérité*, livre II

Mlle DE SCUDÉRY

Madeleine de Scudéry, orpheline de très bonne heure, élevée par un oncle, était toute jeune encore lorsqu'elle eut ses premiers succès à l'hôtel de Rambouillet. Après la Fronde son salon fut très fréquenté; ses samedis réunissaient Ménage, Conrart, Chapelain, Mme de Sévigné, Mme de Sablé, Mme Cornuel. Elle représente assez bien les précieuses, tout à fait à leur avantage même, avec le minimum de leurs défauts et la plupart des qualités qui font qu'en dépit de tout elles ont eu sur la langue, sur la littérature et sur la société française une heureuse influence.

Mlle de Scudéry a beaucoup écrit, beaucoup trop même. Elle collabora d'abord avec son frère, puis composa ces célèbres et interminables romans dont tout le monde connaît le titre, mais que personne ne lit, le *Grand Cyrus* et *Clélie* et bien d'autres ouvrages en beaucoup de volumes. Ses *Conversations morales*, qui parurent de 1680 à 1692, sont peut-être la partie la plus agréable de son œuvre. Quelques jeunes femmes d'une grande beauté, d'un grand esprit et d'un grand cœur avec quelques jeunes hommes qui n'ont pas moins de qualités se rencontrent sous de beaux ombrages dans de jolis paysages élégants et proprets. Ils se donnent un sujet de conversation : ils parleront d'une qualité morale, ou d'un défaut qu'ils ont pu remarquer autour d'eux, et les voilà qui dissertent subtilement, habilement. Ils sont un peu trop d'accord entre eux; la courtoisie de leur discussion, l'élégance soutenue de leur langage et leur tranquillité parfaite donnent à leur entretien quelque monotonie. Mais ils ont d'ingénieuses trouvailles et de très justes observations; ils notent avec précision les nuances les plus légères de la sensibilité. Ils sont parfois un peu subtils, ils le sont même généralement; mais on l'est difficilement trop quand il s'agit de démêler les sentiments obscurs et minutieux du cœur humain.

I. — DE L'HYPOCRISIE

Comme le printemps est la plus aimable saison de l'année, le désir de la promenade est plus universel en ce temps-là qu'en tous les autres; et la rigueur de l'hiver qui vient de passer contribue beaucoup à rendre le renouvellement de la nature plus délicieux, si l'on peut parler ainsi[2]. En effet, les zéphirs qui succèdent aux aquilons, et qui reviennent avec les premières fleurs, servent à rendre la campagne plus agréable, en tempérant l'ardeur du soleil, car les feuilles naissantes n'en défendent pas encore assez par leur faible ombrage[3]. Ce fut donc au commencement du mois où le concert naturel des rossignols et de tous les autres oiseaux est le plus divertissant, que la sage et charmante Zénobie proposa à l'aimable Amérinte et à la belle et enjouée Bérénice, d'aller passer deux ou trois jours avec elle à une assez jolie maison qu'elle a au bord d'une belle et grande rivière, et qui étant dans le voisinage de plusieurs autres, dont les beautés sont différentes, leur donna lieu de changer chaque jour de promenade, non seulement parce qu'en ces sortes de choses la variété divertit, mais encore pour éviter les visites de certaines gens qui ne leur convenaient pas, car rarement est-on assez heureux pour n'avoir que d'agréables amis ou d'agréables voisins. Mais pour rendre leur société plus douce, elles permirent au sage et savant Méliton, oncle de Zénobie, d'être de ce petit

1. Extrait des *Conversations morales*.

2. Les Précieuses n'ont pas inventé ce mot (on le trouve déjà dans le *Roman de la Rose*), mais elles l'ont mis à la mode. Cf. La Rochefoucauld; « Il y a de bons mariages, mais il n'y en a pas de délicieux. »

3. On trouve ainsi chez Mlle de Scudéry de jolies descriptions de la nature, un peu trop jolies peut-être et apprêtées, mais d'un sentiment délicat, parfois même d'un charme pénétrant. Il est singulier qu'on la laisse toujours de côté lorsqu'on veut à grand'peine démontrer que le sentiment de la nature n'était pas inconnu au XVIIe siècle. C'est qu'on ne la lit guère, et cela, parce qu'elle a trop écrit.

voyage, et de leur amener deux de leurs amis communs, Périandre et Euphranor, tous deux bien faits, d'un mérite fort distingué, ayant beaucoup d'esprit, mais d'un caractère différent: ce qui fait d'ordinaire le charme de la conversation. Zénobie, qui est très bien faite, est veuve il y a déjà quelques années, ayant été mariée fort jeune. Amérinte, qui est très aimable, a un mari qui a un emploi considérable qui l'éloigne d'elle une partie de l'année; et Bérénice est une fort belle fille, parente de Zénobie, qui voudrait bien ne se marier pas, aimant la liberté sur toutes choses[1]. Elles ont toutes de l'esprit et de la vertu, mais une vertu sociable, aimant tout ce qui est spirituel et galant, sans vouloir jamais faire galanterie. Méliton dans sa première jeunesse a connu toutes les passions, et les a surmontées de bonne heure, car il n'est qu'au milieu de la vie ordinaire. Périandre est né plus ambitieux qu'amoureux, et Euphranor a plus de penchant à l'amour qu'à l'ambition; mais, ayant été assez malheureux en maîtresses, son cœur, comme il le dit quelquefois fort agréablement, se trouve forcé de substituer l'amitié tendre à cette passion[2]. . . . . , ...

Mais les hypocrites, dit Amérinte, n'ont pas de morale. Je vous assure, reprit Bérénice, qu'ils en ont les plus belles apparences du monde, et il n'y en a point de si sévère dont l'extérieur promette davantage que celle des véritables hypocrites : car comme toutes leurs actions sont concertées, il n'y paraît rien qui découvre la fourberie de leur cœur, et le Tartufe de Molière est un modèle parfait de ce que je dis. Mais croyez-vous, reprit Euphra-

1. Le mariage n'était pas très goûté des Précieuses : il n'est pas assez romanesque, et tous les soins du ménage et de la famille qu'il entraîne après lui détournent l'esprit des hautes et fines méditations dont elles se piquaient. On se rappelle ce qu'en dit Armande dans les *Femmes Savantes*. Madeleine de Scudéry mourut fille à près de cent ans : elle n'était ni riche, ni jolie, en outre elle aimait sa liberté et trouvait à l'amitié plus de délicatesse qu'à l'amour.

2. Dans ce joli décor, entre ces gens d'esprit, bientôt la conversation s'engage.

nor, que les hypocrites se connaissent pour ce qu'ils sont? Pour moi, dit Périandre, je suis persuadé qu'on se doute du moins de ce qu'on est si l'on ne se connaît pas tout à fait, et je sens bien que la guerre qu'on me fait d'être ambitieux, n'est pas sans fondement; et que si la raison ne s'opposait à cette passion, je lui sacrifierais beaucoup de choses que je ne lui sacrifie pas. Ce que vous dites, reprit Méliton, est une preuve que vous avez l'esprit bien fait, car la connaissance parfaite de soi-même est le chef-d'œuvre de la raison; mais pour en revenir aux hypocrites, je suis persuadé qu'il y en a de deux sortes : les uns ne se connaissent pas, et les autres ne peuvent pas s'ignorer. Les premiers ont d'un certain honneur du monde[1] qui les porte à vouloir passer pour gens de probité et de vertu; ils voudraient même quelquefois être effectivement ce qu'ils paraissent : ils font quelques légers efforts pour cela; mais ayant le malheur d'avoir de mauvaises inclinations avec un esprit faible et chancelant qui n'y résiste pas, ils succombent aux appas de la volupté et au penchant des autres vices, sans renoncer pourtant à cet honneur purement humain dont j'ai parlé; et peu à peu, pour accorder leur faiblesse à cette fausse gloire, ils s'accoutument à cacher le mal qu'ils font, et deviennent insensiblement hypocrites sans en avoir le dessein, et sans le bien savoir : parce qu'ayant de temps en temps de faibles désirs de se corriger, ils ne croient pas qu'on puisse justement les accuser d'hypocrisie[2]. Mais il y a d'autres hypocrites, poursuivit Méliton, beaucoup plus détestables; car ils ne prennent tout cet extérieur de vertu que pour cacher leurs vices, ou du moins pour des intérêts purement humains. Il est vrai, dit Zénobie, qu'on

1. Nous avons ici l'explication claire de cette expression qu'on trouve fréquemment au XVII^e siècle, notamment chez Bossuet (*Sermon sur l'honneur du monde*).

2. C'est de ces gens-là précisément que parle La Rochefoucauld, quand il dit que l'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu.

connaît des hypocrites de toutes ces espèces-là parmi les hommes, mais il me semble qu'il n'y en a pas de si différentes parmi les femmes. Je vous assure, dit Bérénice, que j'en connais une qui ne fait la dévote que parce qu'elle craint son mari. Elle a renoncé aux mouches parce qu'elles lui déplaisent; mais quand il est absent, poursuivit-elle en souriant, elle a toujours besoin de quelque petite emplâtre joliment placée, qui lui sied bien; en un mot, ajouta Bérénice en riant, l'hypocrisie est bien plus étendue qu'on ne pense, car il y a des hypocrites d'amour, des hypocrites d'amitié, des hypocrites de modestie, de générosité, et pour porter encore ma pensée plus loin sans m'éloigner pourtant de la vérité, tout le monde est hypocrite en quelque chose, en quelque endroit de sa vie, et j'avoue que je le suis quelquefois comme une autre en certaines petites occasions qui ne font mal à personne. Ah, Bérénice, s'écria Zénobie, vous portez l'hypocrisie trop loin, et je ne sais si vous la connaissez bien! Je crois du moins la bien connaître, reprit-elle, et je suis persuadée que dès qu'on veut paraître ce qu'on n'est pas, on est hypocrite. Mais, reprit Amérinte, une partie de ce que vous appelez hypocrisie, je l'appelle dissimulation[1]. Je vous assure, dit le sage Méliton, que ces deux choses ont une grande liaison. Il y a pourtant cette différence qu'à la guerre et en politique il peut y avoir des dissimulations prudentes, loin d'être blâmables. Mais, reprit Amérinte, je demanderais volontiers si lorsqu'on ne peut être véritablement vertueux, il ne vaut pas mieux du moins le paraître, et si en ce cas-là l'hypocrisie de cette espèce ne mérite pas quelque excuse? Pour moi, dit Méliton, je permets à celui que vous dites de cacher ses vices, mais non pas de les couvrir sous des apparences de vertu. En effet, ajouta-t-il, se cacher pour

1. Tout cela, sans doute, est très raffiné, mais ne manque ni de délicatesse ni de justesse.

faillir est un reste d'honnête honte ; mais vouloir passer pour homme de grande vertu quand on est fort vicieux, est une véritable fourbe[1] et une vraie hypocrisie ; et je ne le pardonne qu'à ces hypocrites d'amour dont Bérénice a parlé, encore ne la voudrais-je pardonner qu'en élégies et en madrigaux qu'on ne prend jamais au pied de la lettre, et dont on doit toujours rabattre plus de la moitié. Si vous aviez été fort amoureux, dit Euphranor, vous connaîtriez que quelquefois il n'en faut rien rabattre, et qu'il y a de grandes et véritables passions. Mais pour les hypocrites d'amitié, ajouta-t-il, il ne leur faut rien pardonner : car y a-t-il rien de plus criminel que de contrefaire l'ami fidèle, et de trahir et de déchirer celui qu'on feint d'aimer plus que soi-même ? Ne demeurez-vous pas d'accord, reprit Bérénice, que tous les tendres amis, et les amants absents sont hypocrites ? ils écrivent qu'ils meurent d'ennui, qu'ils ne prennent plaisir à rien, que tout les importune, qu'ils ont une impatience extrême de vous revoir, et qu'enfin le chagrin les accable ; et cependant dès que la lettre est cachetée, si l'absent est à Paris, il va à la Comédie, à l'Opéra[2], aux Tuileries et au Cours[3] sans inquiétude et sans nul ennui. Mais, reprit Périandre, peut-on se passer à la Cour et en ambition d'être un peu dissimulé, et si vous voulez hypocrite ? car si on paraissait toujours tout ce qu'on est, on n'avancerait guère sa fortune[4]. Vous voyez donc bien, dit Bérénice, que je n'ai pas tort de dire qu'il y a bien plus d'hypocrites qu'on ne pense. Dites-nous du moins, interrompit Amérinte, qui vous appelez des hypocrites de modestie ? Ce sont de ces gens, répliqua Bérénice, qui affectent de dire qu'ils n'aiment pas les louanges, qui ne se blâment que pour se

1. Fourberie. Fourbe est l'expression usuelle au XVIIe siecle.
2. L'Opéra s'établit en France, en 1671, par l'initiative de l'abbé Perrin. Le privilège appartint à Lulli, à partir de 1672.
3. Les Tuileries et le Cours la Reine étaient alors la promenade à la mode.
4. C'est ce que dit Philinte et c'est ce dont Alceste enrage.

faire louer ; qui ne peuvent souffrir qu'on loue les autres quoiqu'ils ne le témoignent pas, et qui cachent un grand orgueil sous des apparences modestes.

Ces gens-là, reprit Bérénice, font horreur à tout le monde ; mais il y a même, à renfermer les hypocrites dans les choses qui regardent la Religion, quoique je ne convienne pas de donner des bornes si étroites à l'hypocrisie ; il y a, dis-je, de plusieurs espèces d'hypocrites, soit parmi les hommes ou parmi les dames. J'en connais une qui ne veut jamais aller ni au bal, ni à la comédie, qui ne lit jamais les plus modestes romans du monde, qui ne voudrait pas lire ni Voiture, ni Sarrazin, et qui cependant déchire son prochain sans scrupule, et qui souffre qu'on médise de ses meilleures amies en sa présence, et je sais même qu'elle raille quelquefois de son mari avec un prétendu Directeur qu'elle a, et je ne sais si en quelques occasions elle ne se moque pas aussi du Directeur[1]. Tout le monde rit de ce que dit Bérénice. Pour moi, reprit Méliton, en souriant, je connais parmi les gens du monde des hypocrites en mal, qui sont les plus blâmables de tous, et les plus bizarres, pour ne pas dire les plus fous. Mais qui appelez-vous des hypocrites en mal ? dit Bérénice. Ce sont, reprit Méliton, de ces jeunes gens sans discernement et assez emportés, qui croient que pour être estimé homme d'esprit et homme de la Cour, il faut paraître libertin, se moquer de ceux qui vivent avec bienséance, et qui affectent de paraître plus déréglés qu'ils ne le sont naturellement[2]. Il est vrai, dit Euphranor, que je connais des gens de cette bizarre espèce ; et vous avez un parent qui par cette folle hypocrisie n'a que des livres libertins et satiriques sur sa table, qu'il y laisse par vanité, sans les lire jamais ; il a même des tableaux que

1. Cela fait songer au Tartufe de Molière.
2. Cf. ce que dit Bossuet des jeunes gens dans le *Panégyrique de St Bernard.*

les dames ne peuvent voir, et il a enfin la plus ridicule affectation qu'on puisse imaginer; mais pour montrer qu'il n'est pas au fond ce qu'il paraît, c'est que dès qu'il a deux accès de fièvre il veut renoncer à toutes ses extravagances. Il est vrai que celui que vous dites, reprit Euphranor, a brûlé plus d'une fois des livres et des tableaux très impertinents; car, pour son malheur, quand il est guéri, ses amis libertins qui se portent bien le raillent, et pour se remettre bien avec eux, il en achète d'autres. Mais cet homme-là, dit Amérinte, doit être un fou parmi les hypocrites; et je pense pouvoir dire, à l'avantage des dames, qu'il ne s'en trouve point qui soient capables de cette espèce d'hypocrisie[1]. J'en conviens, dit Bérénice; mais il y a des hypocrites d'autres espèces qui ne valent guère mieux. Pourquoi, ajouta-t-elle, ne mettrons-nous pas au rang des hypocrites ces femmes qui veulent faire les jeunes et qu'il y a trente ans qui ne le sont plus? car puisque Méliton dit que les masques ont été le premier fondement des hypocrites, ce nom leur convient très bien par l'épaisseur du fard dont elles cachent les rides qui marquent leurs années, et par leurs manières jeunes qui ne leur conviennent plus. Vous avez raison, dit Zénobie. Mais ne peut-on pas encore appeler hypocrites[2], reprit Euphranor, ces gens qui contrefont les riches, afin qu'ils puissent trouver de l'argent à intérêt ou du crédit chez les marchands qu'ils savent qu'ils ne peuvent jamais payer? Il n'en faut pas

1. Amérinte a déjà fait une observation analogue. Tout cela est monotone et mal composé. C'est la longueur et le médiocre arrangement de ces conversations qui les rend ennuyeuses. Car elles ont d'ailleurs des qualités charmantes de finesse dans l'analyse et de délicatesse dans les sentiments.

2. C'est toujours ainsi que procèdent les Précieuses. Elles partent de l'analyse d'un mot. Leurs observations de la réalité ne viennent qu'illustrer et confirmer les innombrables distinctions qu'elles font *à priori*. On sait combien elles s'intéressaient aux questions de grammaire et de vocabulaire. Leur analyse tend à préciser le sens des mots, à indiquer les nuances diverses qu'ils expriment. C'est ainsi qu'elles ont eu souvent la plus heureuse influence sur la langue.

douter, dit Méliton. J'ai vu, ajouta-t-il, une dame de province à Paris, qui avait une belle fille et peu de bien, qui acheva de se ruiner à la faire magnifique dans l'espérance de la marier. Elle disait qu'elle avait un très bon procès qui la ferait riche; qu'il ne fallait qu'un peu de faveur pour le gagner. Elle parlait d'un vieux parent qui donnerait tout son bien à sa fille; et elle déguisa avec tant d'art, qu'un jeune homme de qualité qui devint amoureux de la belle, l'épousa sans que ses parents le sussent, et fut la dupe de cette hypocrite-là; car il ne se trouva point de procès, ni de vieux parent, et par malheur encore la femme devint laide par la petite vérole un mois après qu'il l'eut épousée.

LA ROCHEFOUCAULD

François, prince de Marsillac, duc de La Rochefoucauld, débuta dans la carrière des armes. Il y fut chevaleresque. Le goût « des choses extraordinaires et éclatantes » le jeta dans des aventures difficiles, dans des intrigues compliquées. Avec une généreuse intrépidité il prit parti pour la reine contre Richelieu triomphant et donna toujours son aide aux partis les plus faibles. La vie n'est point romanesque comme il l'avait rêvée : il revint de ses équipées meurtri, désillusionné, soupçonneux, amer.

C'est dans la société de Mme de Sablé, et de Mme de La Fayette plus tard, qu'il composa ses *Maximes*. Elles parurent en 1665. Bien qu'elles aient été écrites au jour le jour et qu'aucun lien extérieur ne les unisse, leur ensemble est très cohérent et constitue toute une doctrine. « Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés. » L'amour-propre, c'est-à-dire l'égoïsme, est le mobile de nos actes; quand nous avons l'air de nous dévouer à autrui, c'est encore notre intérêt bien entendu que nous servons. Cette observation morale, rendue plus dogmatique et systématisée, est devenue le point de départ des utilitaristes anglais. Notons seulement qu'elle n'a point chez La Rochefoucauld cette rigueur scientifique et un peu pédantesque : la forme même qu'il lui donne en fait ressortir le caractère satirique et humoristique. Elle est ainsi moins révoltante. Elle l'est d'autant moins que la mauvaise humeur de La Rochefoucauld vient, comme celle d'Alceste, des froissements d'une âme très haute et généreuse. Plusieurs des maximes qu'on trouvera dans ces extraits révèlent chez leur auteur un très noble idéal moral d'amour profond sans galanterie ni coquetterie, de dévouement complet sans mesquinerie et sans égoïsme. La Rochefoucauld recherche avec une délicatesse infinie les motifs cachés de nos actions ; peut-être n'a-t-il point toujours évité le fréquent défaut de la pénétration qui « n'est pas de n'aller point jusqu'au but, mais de le passer ». Néanmoins, s'il est souvent injuste, il est toujours ingénieux et profond. Il a vu l'esprit humain incessamment agité de passions qui se combinent ou se contrarient, qui s'emmêlent ou se détruisent indépendamment de notre volonté. Il faut louer ce

subtil analyste d'avoir eu le sentiment très net de la complexité de l'âme et d'avoir compris qu'après la plus subtile analyse il reste encore quelque chose d'inexpliqué, d'obscur et de mystérieux.

Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés[1].

***

Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts, que la fortune ou notre industrie savent arranger; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté, que les hommes sont vaillants, et que les femmes sont chastes.

***

L'amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs.

***

Quelque découverte que l'on ait faite dans le pays de l'amour-propre[2], il y reste encore bien des terres inconnues.

***

L'amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde.

***

La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous que la durée de notre vie.

1. Épigraphe des éditions de 1675 et 1678.

2. Le « pays de l'amour propre » fait penser à la carte du « Pays de Tendre ». Il y a bien quelque « préciosité » dans l'analyse morale de La Rochefoucauld. Mais il y avait aussi de la profondeur et de la justesse parfois dans les raffinements psychologiques des bons précieux.

***

Il y a dans le cœur humain une génération perpétuelle de passions; en sorte que la ruine de l'une est presque toujours l'établissement d'une autre.

***

Les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires : l'avarice produit quelquefois la prodigalité, et la prodigalité l'avarice; on est souvent ferme par faiblesse, et audacieux par timidité.

***

Cette clémence, dont on fait une vertu, se pratique, tantôt par vanité, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble.

***

La modération des personnes heureuses vient du calme que la bonne fortune donne à leur humeur.

***

La jalousie se nourrit dans les doutes; et elle devient fureur, ou elle finit, sitôt qu'on passe du doute à la certitude[1].

***

Il semble que la nature, qui a sagement disposé les organes de notre corps pour nous rendre heureux, nous ait aussi donné l'orgueil pour nous épargner la douleur de connaître nos imperfections.

***

Nous promettons selon nos espérances et nous tenons selon nos craintes.

1. L'édition de 1666 avait seulement « ...et elle devient fureur sitôt qu'on passe, etc. »

***

L'intérêt parle toutes sortes de langues, et joue toutes sortes de personnages, même celui du désintéressé.

***

L'homme croit souvent se conduire lorsqu'il est conduit; et, pendant que par son esprit il tend à un but, son cœur l'entraîne insensiblement à un autre[1].

***

La force et la faiblesse de l'esprit sont mal nommées; elles ne sont en effet que la bonne ou la mauvaise disposition des organes du corps.

***

On n'est jamais si heureux ni si malheureux qu'on s'imagine.

***

Ceux qui croient avoir du mérite se font un honneur d'être malheureux, pour persuader aux autres et à eux-mêmes qu'ils sont dignes d'être en butte à la fortune[2].

***

La sincérité est une ouverture de cœur. On la trouve en fort peu de gens; et celle que l'on voit d'ordinaire, n'est qu'une fine dissimulation pour attirer la confiance des autres.

***

La vérité ne fait pas tant de bien dans le monde que ses apparences y font de mal.

1. De même Pascal (XXIV, 5) : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point. »

2. Cf. les paroles du jeune Horace de Corneille :

Et comme il (le ciel) voit en nous des âmes [peu communes
Hors de l'ordre commun il nous fait des for-[tunes.

***

S'il y a un amour pur et exempt du mélange de nos autres passions, c'est celui qui est caché au fond du cœur et que nous ignorons nous-mêmes.

***

Il n'y a point de déguisement qui puisse longtemps cacher l'amour où il est, ni le feindre où il n'est pas.

***

Si on juge de l'amour par la plupart de ses effets, il ressemble plus à la haine qu'à l'amitié.

***

Il n'y a que d'une sorte d'amour, mais il y en a mille différentes copies.

***

Il est du véritable amour comme de l'apparition des esprits : tout le monde en parle, mais peu de gens en ont vu.

***

Nous ne pouvons rien aimer que par rapport à nous, et nous ne faisons que suivre notre goût et notre plaisir quand nous préférons nos amis à nous-mêmes ; c'est néanmoins par cette préférence seule que l'amitié peut être vraie et parfaite.

***

Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices : ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner.

***

Les hommes ne vivraient pas longtemps en société, s'ils n'étaient les dupes les uns des autres.

***

Tout le monde se plaint de sa mémoire, et personne ne se plaint de son jugement.

***

Chacun dit du bien de son cœur et personne n'en ose dire de son esprit.

***

L'esprit est toujours la dupe du cœur[1].

***

Tous ceux qui connaissent leur esprit ne connaissent pas leur cœur[2].

***

L'esprit ne saurait jouer longtemps le personnage du cœur.

***

Nous sommes si accoutumés à nous déguiser aux autres, qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes.

***

L'on fait plus souvent des trahisons par faiblesse que par un dessein formé de trahir.

1. La Rochefoucauld atténua plus tard sa pensée en disant : « L'esprit est *souvent* la dupe du cœur. » Bien des maximes prirent ainsi une forme moins dogmatique sous l'influence de Mme de La Fayette.

2. Ed. de 1665 : « Bien des gens connaissent leur esprit qui ne connaissent pas leur cœur. »

***

Si nous résistons à nos passions, c'est plus par leur faiblesse que par notre force[1].

***

On est quelquefois aussi différent de soi-même que des autres.

***

Il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux, s'ils n'avaient jamais entendu parler de l'amour.

***

L'espérance, toute trompeuse qu'elle est, sert au moins à nous mener à la fin de la vie par un chemin agréable.

***

Les vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves se perdent dans la mer.

***

Si on examine bien les divers effets de l'ennui, on trouvera qu'il fait manquer à plus de devoirs que l'intérêt.

***

Les vices entrent dans la composition des vertus, comme les poisons entrent dans la composition des remèdes. La prudence les assemble et les tempère, et elle s'en sert utilement contre les maux de la vie.

***

La santé de l'âme n'est pas plus assurée que celle du corps; et quoique l'on paraisse éloigné des passions, on

1. Cette pensée caractérise bien l'espèce de mécanisme psychologique de La Rochefoucauld. Le conflit des passions qui agitent perpétuellement notre âme est une lutte de forces inégales dans laquelle notre volonté n'a pas grand'chose à faire : les passions les plus fortes triomphent des plus faibles nécessairement.

n'est pas moins en danger de s'y laisser emporter que de tomber malade quand on se porte bien[1].

***

On peut dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie, comme des hôtes chez qui il faut successivement loger; et je doute que l'expérience nous les fît éviter, s'il nous était permis de faire deux fois le chemin.

***

Quand les vices nous quittent, nous nous flattons de la créance que c'est nous qui les quittons[2].

***

Il y a des rechutes dans les maladies de l'âme comme dans celles du corps. Ce que nous prenons pour notre guérison n'est le plus souvent qu'un relâche ou un changement de mal.

***

Les défauts de l'âme sont comme les blessures du corps; quelque soin qu'on prenne de les guérir, la cicatrice paraît toujours, et elles sont à tout moment en danger de se rouvrir.

***

Le vrai honnête homme[3] est celui qui ne se pique de rien.

***

La folie nous suit dans tous les temps de la vie. Si

1. La Rochefoucauld ne fait pas une grande part à la volonté et à la responsabilité individuelle. La santé de l'âme est toute pareille à celle du corps : on est pris d'une passion comme on tombe malade. Tout au plus a-t-on parfois à se reprocher quelque imprudence.

2. Tel est, suivant La Rochefoucauld, le peu de part que nous avons à la conduite de notre âme. Notre vie psychologique, c'est quelque chose qui se passe en nous et à quoi nous assistons.

3. L'homme bien élevé, l'homme du monde.

quelqu'un paraît sage, c'est seulement parce que ses folies sont proportionnées à son âge et à sa fortune.

***

L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu.

***

Il est de la reconnaissance comme de la bonne foi des marchands : elle entretient le commerce ; et nous ne payons pas parce qu'il est juste de nous acquitter, mais pour trouver plus facilement des gens qui nous prêtent.

***

Le trop grand empressement qu'on a de s'acquitter d'une obligation est une espèce d'ingratitude.

***

La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui. C'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber. Nous donnons du secours aux autres, pour les engager à nous en donner en de semblables occasions ; et ces services que nous leur rendons sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance[1].

***

C'est se tromper que de croire qu'il n'y ait que les violentes passions, comme l'ambition et l'amour, qui puissent triompher des autres. La paresse, toute languissante qu'elle est, ne laisse pas d'en être souvent la maîtresse ; elle usurpe sur tous les desseins et sur toutes les

1. Les utilitaristes anglais raisonnent à peu près de même quand ils recommandent le dévouement à autrui, l'altruisme, au nom de l'égoïsme bien entendu.

actions de la vie ; elle y détruit et y consume insensiblement les passions et les vertus.

***

Il n'y a guère d'homme assez habile pour connaître tout le mal qu'il fait.

***

L'absence diminue les médiocres passions, et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu.

***

Il y a des faussetés déguisées qui représentent si bien la vérité, que ce serait mal juger que de ne pas s'y laisser tromper.

***

Il est impossible d'aimer une seconde fois ce qu'on a véritablement cessé d'aimer.

***

Le mérite des hommes a sa saison aussi bien que les fruits.

***

Il s'en faut bien que nous ne connaissions toutes nos volontés[1].

***

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté.

1. La psychologie de La Rochefoucauld fait une grande part à l'« inconscient ». C'est la subtilité de son analyse, qui le conduit à cette manière de voir contraire aux idées cartésiennes, universellement répandues alors.

Elles roulent ensemble, et exercent successivement un empire secret en nous : de sorte qu'elles ont une part considérable à toutes nos actions, sans que nous le puissions connaître.

***

Presque tout le monde prend plaisir à s'acquitter des petites obligations : beaucoup de gens ont de la reconnaissance pour les médiocres ; mais il n'y a quasi personne qui n'ait de l'ingratitude pour les grandes.

***

Il y a des folies qui se prennent comme les maladies contagieuses[1].

***

Quelque bien qu'on nous dise de nous, on ne nous apprend rien de nouveau.

***

Nous pardonnons souvent à ceux qui nous ennuient, mais nous ne pouvons pardonner à ceux que nous ennuyons.

***

L'intérêt, que l'on accuse de tous nos crimes, mérite souvent d'être loué de nos bonnes actions.

***

Il y a dans la jalousie plus d'amour-propre que d'amour[2].

1. Les psychologues et les sociologues contemporains ont souvent étudié ces sortes de contagions. Voir Dr Aubry, *La contagion du Meurtre*.

2. Cf. Spinosa (th. III, Sch. de la prop. 35) : « La haine pour l'objet aimé sera plus grande en proportion de la joie que le jaloux avait coutume de tirer de l'amour réciproque de l'objet aimé.. »

***

Le ridicule déshonore plus que le déshonneur.

***

On pardonne tant que l'on aime.

***

Il est de certaines bonnes qualités comme des sens : ceux qui en sont entièrement privés ne les peuvent apercevoir ni les comprendre.

***

Nous ne ressentons nos biens et nos maux qu'à proportion de notre amour-propre.

***

La jalousie naît toujours avec l'amour ; mais elle ne meurt pas toujours avec lui.

***

Quelque défiance que nous ayons de la sincérité de ceux qui nous parlent, nous croyons toujours qu'ils nous disent plus vrai qu'aux autres.

***

Il y a de certaines larmes qui nous trompent souvent nous-mêmes après avoir trompé les autres.

***

L'envie est détruite par la véritable amitié, et la coquetterie par le véritable amour[1].

1. Cf. cette autre maxime de La Rochefoucauld : « Le plus grand miracle de l'amour c'est de guérir de la coquetterie. »

***

Le plus grand défaut de la pénétration n'est pas de n'aller point jusqu'au but, c'est de le passer.

***

La violence qu'on se fait pour demeurer fidèle à ce qu'on aime ne vaut guère mieux qu'une infidélité.

***

On est presque également difficile à contenter quand on a beaucoup d'amour et quand on n'en a plus guère.

***

Un sot n'a pas assez d'étoffe pour être bon.

***

Ce qui nous rend la vanité des autres insupportable, c'est qu'elle blesse la nôtre.

***

Il faut gouverner la fortune comme la santé : en jouir quand elle est bonne, prendre patience quand elle est mauvaise et ne faire jamais de grands remèdes sans un extrême besoin.

***

Il y a une élévation qui ne dépend point de la fortune : c'est un certain air qui nous distingue, et qui semble nous destiner aux grandes choses ; c'est un prix que nous nous donnons imperceptiblement à nous-mêmes ; c'est par cette qualité que nous usurpons les déférences des autres hommes, et c'est elle d'ordinaire qui nous met plus au-dessus d'eux que la naissance, les dignités et le mérite même.

***

Ce qui se trouve le moins dans la galanterie, c'est de l'amour

***

Nous aurions souvent honte de nos plus belles actions si le monde voyait tous les motifs qui les produisent.

***

Peu de gens savent être vieux[1].

***

Nous nous faisons honneur des défauts opposés à ceux que nous avons ; quand nous sommes faibles, nous nous vantons d'être opiniâtres.

***

Dans la vieillesse de l'amour, comme dans celle de l'âge, on vit encore pour les maux, mais on ne vit plus pour les plaisirs.

***

Rien n'empêche tant d'être naturel que l'envie de le paraître.

***

Il est plus aisé de connaître l'homme en général que de connaître un homme en particulier[2].

***

Nous ne désirerions guère de choses avec ardeur si nous connaissions parfaitement ce que nous désirons.

***

Dans l'amitié, comme dans l'amour, on est souvent plus

1. Cf. une lettre manuscrite à Mme de Sablé. « Je sais bien que le bon sens et le bon esprit ennuient à tous les âges, mais les goûts n'y mènent pas toujours, et ce qui serait bien en un temps ne serait pas bien en un autre. Ce qui me fait croire que peu de gens savent être vieux. »

2. On a reproché aux auteurs dramatiques du XVIIe siècle d'avoir mis sur la scène des types plutôt que des individus. Si exagéré que puisse être ce reproche, il est certain que les écrivains d'alors étaient surtout préoccupés de « l'homme en général ». La Rochefoucauld pense sans doute comme Pascal que « plus on a d'esprit, plus on voit de différences entre les hommes. »

heureux par les choses qu'on ignore que par celles que l'on sait.

***

La faiblesse est plus opposée à la vertu que le vice.

***

Ce qui rend les douleurs de la honte et de la jalousie si aiguës, c'est que la vanité ne peut servir à les supporter.

***

On est quelquefois un sot avec de l'esprit; mais on ne l'est jamais avec du jugement.

***

Il s'en faut bien que nous connaissions tout ce que nos passions nous font faire.

***

Il y a souvent plus d'orgueil que de bonté à plaindre les malheurs de nos ennemis; c'est pour leur faire sentir que nous sommes au-dessus d'eux que nous leur donnons des marques de compassion.

***

Il y a un excès de biens et de maux qui passe notre sensibilité[1].

***

On ne souhaite jamais ardemment ce qu'on ne souhaite que par raison.

1. Cf., dans Hérodote, l'histoire de Crésus, qui pleurait en voyant ses serviteurs soumis par le vainqueur à des besognes infamantes, mais n'avait pas de larmes pour sa fille réduite en esclavage.

***

Quelque rare que soit le véritable amour, il l'est encore moins que la véritable amitié.

***

L'imagination ne saurait inventer tant de diverses contrariétés qu'il y en a naturellement dans le cœur de chaque personne.

***

Il n'y a que les personnes qui ont de la fermeté qui puissent avoir une véritable douceur; celles qui paraissent douces n'ont ordinairement que de la faiblesse qui se convertit aisément en aigreur.

***

On est d'ordinaire plus médisant par vanité que par malice.

***

Quand on a le cœur encore agité par les restes d'une passion, on est plus près d'en prendre une nouvelle que quand on est entièrement guéri.

***

Ceux qui ont eu de grandes passions se trouvent toute leur vie heureux et malheureux d'en être guéris.

***

Le calme ou l'agitation de notre humeur ne dépend pas tant de ce qui nous arrive de plus considérable dans la vie, que d'un arrangement commode ou désagréable de petites choses qui arrivent tous les jours.

***

On passe souvent de l'amour à l'ambition[1]; mais on ne revient guère de l'ambition à l'amour.

***

Il y a des gens si remplis d'eux-mêmes que, lorsqu'ils sont amoureux, ils trouvent moyen d'être occupés de leur passion, sans l'être de la personne qu'ils aiment.

***

Peu d'esprit avec de la droiture ennuie moins à la longue que beaucoup d'esprit avec du travers.

***

La jalousie est le plus grand de tous les maux, et celui qui fait le moins de pitié aux personnes qui le causent.

***

Après avoir parlé de la fausseté de tant de vertus apparentes, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort. J'entends parler de ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces, sans l'espérance d'une meilleure vie. Il y a différence entre souffrir la mort constamment, et la mépriser. Le premier est assez ordinaire; mais je crois que l'autre n'est jamais sincère. On a écrit néanmoins tout ce qui peut le plus persuader que la mort n'est point un mal; et les hommes les plus faibles, aussi bien que les héros, ont donné mille exemples célèbres pour établir

1. Comp. la phrase de Pascal dans le *Discours sur les Passions de l'Amour:* « Qu'une vie est heureuse quand elle commence par l'amour et finit par l'ambition. »

cette opinion. Cependant je doute que personne de bon sens l'ait jamais cru; et la peine que l'on prend pour le persuader aux autres et à soi-même fait assez voir que cette entreprise n'est pas aisée. On peut avoir divers sujets de dégoût dans la vie; mais on n'a jamais raison de mépriser la mort. Ceux mêmes qui se la donnent volontairement ne la comptent pas pour si peu de chose, et ils s'en étonnent et la rejettent comme les autres, lorsqu'elle vient à eux par une autre voie que celle qu'ils ont choisie. L'inégalité que l'on remarque dans le courage d'un nombre infini de vaillants hommes vient de ce que la mort se découvre différemment à leur imagination, et y paraît plus présente en un temps qu'en un autre. Ainsi il arrive qu'après avoir méprisé ce qu'ils ne connaissent pas, ils craignent enfin ce qu'ils connaissent. Il faut éviter de l'envisager avec toutes ses circonstances, si on ne veut pas croire qu'elle soit le plus grand de tous les maux. Les plus habiles et les plus braves sont ceux qui prennent de plus honnêtes prétextes pour s'empêcher de la considérer; mais tout homme qui la sait voir telle qu'elle est trouve que c'est une chose épouvantable. La nécessité de mourir faisait toute la constance des philosophes. Ils croyaient qu'il fallait aller de bonne grâce où l'on ne saurait s'empêcher d'aller; et ne pouvant éterniser leur vie, il n'y avait rien qu'ils ne fissent pour éterniser leur réputation, et sauver du naufrage ce qui en peut être garanti. Contentons-nous, pour faire bonne mine, de ne nous pas dire à nous-mêmes tout ce que nous en pensons, et espérons plus de notre tempérament que de ces faibles raisonnements qui nous font croire que nous pouvons approcher de la mort avec indifférence. La gloire de mourir avec fermeté, l'espérance d'être regretté, le désir de laisser une belle réputation, l'assurance d'être affranchi des misères de la vie, et de ne dépendre plus des caprices de la fortune, sont des remèdes qu'on ne doit pas rejeter.

Mais on ne doit pas croire aussi qu'ils soient infaillibles. Ils font, pour nous assurer, ce qu'une simple haie fait souvent à la guerre, pour assurer ceux qui doivent approcher d'un lieu d'où l'on tire : quand on en est éloigné, on s'imagine qu'elle peut mettre à couvert ; mais quand on en est proche, on trouve que c'est un faible secours. C'est nous flatter, de croire que la mort nous paraisse de près ce que nous en avons jugé de loin, et que nos sentiments, qui ne sont que faiblesse, soient d'une trempe assez forte pour ne point souffrir d'atteinte par la plus rude de toutes les épreuves. C'est aussi mal connaître les effets de l'amour-propre, que de penser qu'il puisse nous aider à compter pour rien ce qui le doit nécessairement détruire ; et la raison, dans laquelle on croit trouver tant de ressources, est trop faible en cette rencontre pour nous persuader ce que nous voulons. C'est elle au contraire qui nous trahit le plus souvent, et qui, au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux pour les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres. Un laquais se contenta, il y a quelque temps, de danser sur l'échafaud où il allait être roué. Ainsi, bien que les motifs soient différents, ils produisent les mêmes effets : de sorte qu'il est vrai que, quelque disproportion qu'il y ait entre les grands hommes et les gens du commun, on a vu mille fois les uns et les autres recevoir la mort d'un même visage ; mais ç'a toujours été avec cette différence, que, dans le mépris que les grands hommes font paraître pour la mort, c'est l'amour de la gloire qui leur en ôte la vue ; et dans les gens du commun, ce n'est qu'un effet de leur peu de lumières qui les empêche de connaître la grandeur de leur mal, et leur laisse la liberté de penser à autre chose.

***

Le travail du corps[1] délivre des peines de l'esprit, et c'est ce qui rend les pauvres heureux[2].

***

Nous nous tourmentons moins pour devenir heureux que pour faire croire que nous le sommes.

1. Cette pensée et la suivante sont tirées de l'Édition de La Rochefoucauld qui parut en 1693 (douze ans après la mort de l'auteur).
2. Cf. dans Pascal le chapitre des *Divertissements*.

Mme DE SABLÉ

La Rochefoucauld écrivait à Mme de Sablé : « Vous savez que je ne crois que vous sur de certains chapitres, et surtout sur les replis du cœur. » Elle fut son amie et sa conseillère ; beaucoup des *maximes* de La Rochefoucauld naquirent dans leurs conversations. Elle-même écrivit des Maximes. Elles ne furent publiées qu'après sa mort. Elles sont intéressantes en nous montrant comment on pensait et comment on écrivait dans la société polie du temps. Agréables par leur bon sens et leur délicatesse, elles nous permettent d'apprécier combien La Rochefoucauld devait au « monde » dans lequel il vivait. Mais elles manquent de profondeur dans l'analyse et d'éclat dans l'expression ; surtout elles ne constituent pas, comme celles de La Rochefoucauld, toute une puissante philosophie morale.

I. — DE L'AMITIÉ[1]

L'amitié est une espèce de vertu qui ne peut être fondée que sur l'estime des personnes que l'on aime, c'est-à-dire sur les qualités de l'âme, comme la fidélité, la générosité et la discrétion, et sur les bonnes qualités de l'esprit.

Il faut aussi que l'amitié soit réciproque, parce que dans l'amitié l'on ne peut, comme dans l'amour, aimer sans être aimé. Les amitiés qui ne sont pas établies sur la vertu et qui ne regardent que l'intérêt et le plaisir ne

1. Ce petit traité a été retrouvé par M. Cousin dans les papiers de M. Conrart. Voy. son ouvrage sur « *Mme de Sablé. Nouvelles études sur les femmes illustres et la Société du XVIIe siècle.* » Paris 1855 chapitre III.

méritent point le nom d'amitié. Ce n'est pas que les bienfaits et les plaisirs que l'on reçoit réciproquement des amis ne soient des suites et des effets de l'amitié ; mais ils n'en doivent jamais être la cause[1].

L'on ne doit pas aussi donner le nom d'amitié aux inclinations naturelles, parce qu'elles ne dépendent point de notre volonté ni de notre choix[2] et, quoiqu'elles rendent nos amitiés plus agréables, elles n'en doivent pas être le fondement.

L'union qui n'est fondée que sur les mêmes plaisirs et les mêmes occupations ne mérite pas le nom d'amitié, parce qu'elle ne vient ordinairement que d'un certain amour-propre qui fait que nous aimons tout ce qui nous est semblable, encore que nous soyons très imparfaits, ce qui ne peut arriver dans la vraie amitié qui ne cherche que la raison et la vertu dans les amis. C'est donc cette sorte d'amitié où l'on trouve les bienfaits réciproques, les offices reçus et rendus et une continuelle communication et participation du bien et du mal qui dure jusqu'à la mort sans pouvoir être changée par aucun des accidents qui arrivent dans la vie, si ce n'est que l'on découvre dans la personne que l'on aime moins de vertu ou moins d'amitié, parce que l'amitié étant fondée sur ces choses-là, le fondement manquant, l'on peut manquer d'amitié.

1. La Rochefoucauld avait dit : « L'amitié la plus désintéressée n'est qu'un trafic où notre amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner. » M. Cousin fait remarquer que Mme de Sablé combat sur tous les points cette maxime de La Rochefoucauld. Mais notons que La Rochefoucauld n'a pas eu de la vraie amitié une idée moins pure et moins haute que son amie ; plus était pure et haute l'idée qu'il en avait, plus il était choqué de la mauvaise copie que le monde en donnait : il ne parle que de ce faux semblant d'amitié lorsqu'il dit, plus durement encore, dans l'édition de 1678 : « Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts. »

2. Telle était pourtant l'amitié, toute naturelle et spontanée, de Montaigne et de La Boëtie. « Pourquoi nous nous aimions ? » dit-il. « Parce que c'était lui, parce que c'était moi. » Il y a moins de grâce dans l'amitié de Mme de Sablé, plus de grandeur morale, mais un peu de raideur janséniste aussi dans cette maxime et dans la suivante.

Celui qui aime plus son ami que la raison et la justice aimera plus en quelque autre occasion son plaisir ou son profit que son ami.

II. — SUR LA COMÉDIE[1]

Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais entre tous ceux que le monde a inventés il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie[2]. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour, principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête; car plus il paraît innocent aux âmes innocentes, et plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés, et on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit qui éteint la crainte des âmes pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas renier la pureté d'aimer d'un amour si sage. Ainsi l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les douceurs de l'amour et l'esprit si persuadé de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions ou plutôt à rechercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie[3].

1. D'après le texte trouvé par M. Cousin, dans les manuscrits de Conrart.

2. La querelle sur la comédie était alors dans son plein. Bossuet et Bourdaloue, Port-Royal, des gens du monde même, comme Mme de Longueville et le prince de Conti, attaquaient vivement le théâtre.

3. Cette délicate analyse fait songer à celle que fit Rousseau des plaisirs du théâtre dans sa lettre à d'Alembert sur les spectacles. Il parle aussi de cette sorte de disposition à aimer que nous communique, à notre insu mais avec sûreté, la peinture de l'amour, malheureux et poétique, de nos tragédies.

III. — MAXIMES DIVERSES[1]

Être trop mécontent de soi est une faiblesse; être trop content de soi est une sottise.

***

Il y a un certain empire dans la manière de parler et dans les actions qui se fait faire place partout et qui gagne par avance la considération et le respect[2].

***

Dans la connaissance des choses humaines notre esprit ne doit jamais se rendre esclave en s'assujetissant aux fantaisies d'autrui. Il faut étendre la liberté de son jugement et ne rien mettre dans sa tête par aucune autorité purement humaine. Quand on nous propose la diversité des opinions, il faut choisir s'il y a lieu; sinon il faut rester dans le doute[3].

***

Il n'y a rien qui n'ait quelque perfection. C'est le bonheur du bon goût de la trouver en chaque chose; mais la malignité naturelle fait découvrir un vice entre plusieurs vertus pour le révéler et le publier, ce qui est plutôt une marque du mauvais naturel qu'un avantage du discernement, et c'est bien mal passer sa vie que de se nourrir toujours des imperfections d'autrui.

1. Les *Maximes* de Mme de Sablé furent publiées en 1678. Elles le furent de nouveau en 1870.

2. Cf. La Rochefoucauld.

3. Il y a là quelque influence cartésienne.

NICOLE

Pierre NICOLE fut gagné de bonne heure à la cause janséniste; il enseigna dans les écoles de Port-Royal et dut à plusieurs reprises s'arracher à la vie de silence et de méditation qu'il aimait pour prendre part aux discussions religieuses acharnées qui se livraient autour de la doctrine de la grâce. Mais il était moins fait pour la polémique que pour la réflexion tranquille et studieuse : ses Essais de morale sont bien supérieurs à ses pamphlets. Le premier volume parut en 1675 : l'ensemble ne forme pas moins de vingt-six volumes dans l'édition de 1744.

Mme de Sévigné trouvait que les Essais étaient « de la même étoffe que Pascal ». Plus sévère, Joubert l'appelle « un Pascal sans style ». Il avait subi profondément l'influence de Pascal : c'est la même doctrine de la grandeur de l'homme, être pensant créé par Dieu à son image, et de son abjection résultant de la faute originelle. On retrouve aussi du La Rochefoucauld chez lui, — Mme de Sablé, l'amie du moraliste, touchait à Port-Royal par Arnauld, — du La Rochefoucauld « moins le style » encore, bien atténué, bien décoloré, comme du Montaigne rédigé par Charron, mais clairement exposé et logiquement coordonné. Il tire déjà, non pour les adopter toujours, de la doctrine de l' « amour-propre » les conclusions qu'en tireront plus tard les utilitaristes anglais. En les combinant avec des idées de Hobbes il en fait une morale sociale, qu'il ne donne pas pour bonne, mais pour passable, et c'est déjà beaucoup. Son analyse morale, sans avoir la profondeur de celle de Pascal ou de La Rochefoucauld, est fine et délicate, relevée parfois d'aperçus ingénieux. Son style n'a pas d'éclat et reste sans grande originalité, comme sa pensée, mais comme elle juste et raisonnable. Son désir était d'exprimer clairement de salutaires vérités morales : il y a réussi.

I. — DE LA FAIBLESSE DE L'HOMME ET DE SA GRANDEUR [1]

Si donc l'orgueil vient de l'idée que l'homme a de sa propre force et de sa propre excellence, il semble que le meilleur moyen de l'humilier soit de le convaincre de sa faiblesse. Il faut piquer cette enflure pour en faire sortir le vent qui la cause; il faut le détromper de l'illusion par laquelle il se représente grand à soi-même, en lui montrant sa petitesse et ses infirmités, non afin de le réduire par là à l'abattement et au désespoir ; mais afin de le porter à chercher en Dieu le soutien, l'appui, la grandeur et la force qu'il ne peut trouver en son être ni dans tout ce qu'il y joint.

Mais il faut bien se donner de garde de le faire en la manière de certains auteurs, qui, sous prétexte d'humilier l'orgueil de l'homme, l'ont voulu réduire à la condition des bêtes, et se sont portés jusqu'à soutenir qu'il n'avait aucun avantage sur les autres animaux[2]. Ces discours font un effet tout contraire à celui qu'ils ont prétendu, et ils passent justement plutôt pour des jeux d'esprit que pour des discours sérieux. Il y a dans l'homme un sentiment si vif et si clair de son excellence au-dessus des bêtes, que c'est en vain que l'on prétend l'obscurcir par de petits raisonnements et de petites histoires vaines ou fausses. Tout ce que la vérité peut faire est de nous humilier, et souvent même on ne trouve que trop de moyens de rendre toutes ses lumières inutiles, quelque vives qu'elles soient. Que peut-on donc espérer de ces petites raisons dont on sent la fausseté par un témoignage intérieur qu'on ne saurait étouffer ?

1. Chapitre II et suiv. du *Traité de la faiblesse de l'homme*.

2. Allusion à Montaigne, qui, dans son *Apologie de Raymond de Sebonde*, avait complaisamment vanté les qualités des animaux pour rabaisser la condition humaine. Pascal avait déjà critiqué Montaigne d'avoir trop humilié l'homme sans lui faire entrevoir sa grandeur, qui n'est pas moins réelle que sa bassesse.

Qu'il est à craindre que ces discours, au lieu de naître d'une reconnaissance sincère de la bassesse de l'homme et d'un désir d'abattre son orgueil, ne viennent au contraire d'une secrète vanité ou d'une corruption encore plus grande! car il y a des gens qui, voulant vivre comme des bêtes, ne trouvent rien de fort humiliant dans les opinions qui les rendent semblables aux bêtes; ils y trouvent, au contraire, un secret soulagement, parce que leurs dérèglements leur deviennent moins honteux, en paraissant plus conformes à la nature. Ils sont d'ailleurs bien aises de rabaisser avec eux ceux dont l'éclat et la grandeur les incommodent, et ils ne se soucient guère de n'être pas différents des bêtes, pourvu qu'ils mettent au même rang les rois et les princes, les savants et les philosophes.....

Ce qui fait naître ou qui entretient dans l'homme cette idée présomptueuse, c'est que l'amour-propre le resserre et le renferme tellement en lui-même, que de toutes les choses du monde il ne s'applique qu'à celles qui ont rapport à lui et qui sont liées avec lui. Il se fait en quelque sorte une éternité de sa vie, parce qu'il ne s'occupe point de tout ce qui est en deçà et au delà, et un monde du petit cercle de créatures qui l'environnent, sur lesquelles il agit ou qui agissent sur lui; et c'est par la place qu'il se donne dans ce petit monde qu'il se forme cette idée très avantageuse de sa grandeur.

Il semble que ce soit pour dissiper cette illusion naturelle que Dieu, ayant dessein d'humilier Job[1] sous sa majesté souveraine, le fait comme sortir de lui-même pour lui faire contempler ce grand monde et toutes les créatures qui le remplissent, afin de le convaincre par là de son impuissance et de sa faiblesse, en lui faisant voir combien il y a de causes et d'effets dans la nature qui surpassent non seulement sa force, mais aussi son intelligence. Et,

1. Job, ch. XXXVIII à XXXIX.

en effet, qu'y a-t-il de plus capable de détruire cette fausse idée que l'homme se forme de la grandeur de son être, en ne se comparant qu'avec lui-même ou avec des hommes semblables à lui, que de l'obliger à considérer toutes les autres créatures, et ce qu'elles nous découvrent de la grandeur infinie de Dieu? Plus Dieu sera grand et puissant à nos yeux, plus nous nous trouverons petits et faibles, et ce n'est qu'en perdant de vue cette grandeur infinie que nous nous estimons quelque chose[1].

Pour suivre donc cette ouverture que l'Écriture nous donne, que chacun contemple cette durée infinie qui le précède et qui le suit, et qu'y voyant sa vie renfermée, il regarde ce qu'elle en occupe. Qu'il se demande à lui-même pourquoi il a commencé de paraître plutôt en ce point qu'en un autre de cette éternité, et s'il sent en soi la force ou de se donner l'être ou de se le conserver. Qu'il en fasse de même de l'espace; qu'il porte la vue de son esprit dans cette immensité où son imagination ne saurait trouver de bornes; qu'il regarde cette vaste étendue de matière que ses sens découvrent; qu'il considère dans cette comparaison ce qui lui en est échu en partage, c'est-à-dire cette portion de matière qui fait son corps; qu'il voie ce qu'elle est et ce qu'elle remplit dans l'univers; qu'il tâche de découvrir pourquoi elle se trouve en ce lieu plutôt qu'en un autre de cet infini où il est comme abîmé. Il est impossible que dans cette vue il ne considère la terre tout entière comme un cachot où il se trouve confiné[2]. Que sera-ce donc de l'espace qu'il occupe sur la terre? Il est vrai qu'il a quelque pouvoir d'en changer; mais il n'en change point

1. C'est la même idée qu'exprime Pascal dans le morceau célèbre : « Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté, etc ». (art. I, dans l'Edition Havet.)

2. Cf. Pascal, art. I : « Que l'homme... se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature et que, *de ce petit cachot où il se trouve logé*, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même à son juste prix. »

qu'il n'en perde autant qu'il en acquiert, et il se voit toujours englouti comme un atome imperceptible dans l'immensité de l'univers.

Qu'il joigne à cette considération celle de tous ces grands mouvements qui agitent toute la matière du monde, et qui emportent tous ces grands corps qui roulent sur nos têtes ; qu'il y joigne celle de tout ce qui se fait dans le monde corporel indépendamment de lui ; qu'il y joigne celle du monde spirituel, de cette infinité d'anges et de démons, de ce nombre prodigieux de morts qui ne sont morts qu'à notre égard, et qui sont plus vivants et plus agissants qu'ils n'étaient ; qu'il y joigne celle de tous les hommes vivants qui ne pensent point à lui, qui ne le connaissent point, et sur lesquels il n'a aucun pouvoir ; et que dans cette contemplation il se demande à lui-même ce qu'il est dans ce double monde, quel est son rang, sa force, sa grandeur, sa puissance, en comparaison de celles de toutes les autres créatures. . . . . .

***

La force et la grandeur prétendue que l'homme s'attribue dans son idée n'est fondée que sur sa vie, puisqu'il ne se regarde que dans cette vie, et qu'il considère en quelque sorte tous ceux qui sont morts comme s'ils étaient anéantis. Mais qu'est-ce que cette vie sur laquelle il se fonde, et quelle force a-t-il pour se la conserver ? Elle dépend d'une machine si délicate et composée de tant de ressorts, qu'au lieu d'admirer comment elle se détruit, il y a lieu de s'étonner comment elle peut seulement subsister un peu de temps. Le moindre vaisseau qui se rompt ou qui se bouche, interrompant le cours du sang et des humeurs, ruine l'économie de tout le corps. Un petit épanchement de sang dans le cerveau suffit pour boucher les pores par où les esprits entrent dans les nerfs, et pour arrêter tous les mouvements. Si nous voyions ce qui nous fait mourir,

nous en serions surpris. Ce n'est quelquefois qu'une goutte d'humeur étrangère, qu'un grain de matière mal placé, et cette goutte ou ce grain suffit pour renverser tous les desseins ambitieux de ces conquérants et de ces maîtres du monde[1].

Je me souviens sur ce sujet qu'un jour on montra à une personne de grande qualité et de grand esprit un ouvrage d'ivoire d'une extraordinaire délicatesse. C'était un petit homme monté sur une colonne si déliée, que le moindre vent était capable de briser tout cet ouvrage, et l'on ne pouvait assez admirer l'adresse avec laquelle l'ouvrier avait su le tailler. Cependant, au lieu d'en être surprise comme les autres, elle témoigna qu'elle était tellement frappée de l'inutilité de cet ouvrage et de la perte du temps de celui qui s'y était occupé, qu'elle ne pouvait appliquer son esprit à cette industrie que les autres y admiraient. Je trouvai ce sentiment fort juste ; mais je pensai en même temps qu'on le pouvait appliquer à bien des choses de plus grande conséquence. Toutes ces grandes fortunes par lesquelles les ambitieux s'élèvent, comme par différents degrés, sur la tête des peuples et des grands, ne sont soutenues que par des appuis aussi délicats et aussi fragiles en leur genre que l'étaient ceux de cet ouvrage d'ivoire. Il ne faut qu'un tour d'imagination dans l'esprit d'un prince, une vapeur maligne qui s'élèvera dans ceux qui l'environnent, pour ruiner tout cet édifice d'ambition ; et après tout, il est bâti sur la vie de cet ambitieux. Lui mort, voilà sa fortune renversée et anéantie. Et qu'y a-t-il de plus fragile et de plus faible que la vie d'un homme ? Encore, en conservant avec quelque soin ce petit ouvrage d'ivoire, on le peut garder tant que l'on veut ; mais, quelque

1. Cf. Pascal : « Cromwell allait ravager toute la chrétienté ; la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son urèthre. Rome même allait trembler sous lui ; mais ce petit gravier, qui n'était rien ailleurs, mis en cet endroit, le voilà mort, sa famille abaissée et le roi rétabli. »

soin qu'on prenne à conserver sa vie, il n'y a aucun moyen d'empêcher qu'elle ne finisse bientôt.

Si les hommes faisaient réflexion sur cela, ils seraient infiniment plus retenus à s'engager en tant de desseins et d'entreprises qui demanderaient des hommes immortels et des corps autrement faits que les nôtres. Croit-on que qui aurait dit bien précisément à tous ceux que nous avons vus de notre temps faire des fortunes immenses qui se sont dissipées après leur mort, ce qui devait arriver et à eux et à leurs maisons, et qu'on leur eût marqué expressément qu'en s'engageant dans la voie qu'ils ont prise, ils seraient dans l'éclat un certain nombre d'années avec mille soins, mille inquiétudes et mille traverses; qu'ils feraient tout leur possible pour élever leur famille et pour la laisser puissante en biens et en charges; qu'ils mourraient en un tel temps; qu'ensuite toutes les langues et tous les écrivains se déchaîneraient contre eux; que leur famille s'éteindrait; que tous leurs grands biens se dissiperaient; croit-on, dis-je, qu'ils eussent voulu prendre toutes les peines qu'ils ont prises pour si peu de chose? Pour moi, je ne le crois pas. Si les hommes ne se promettent pas positivement l'immortalité et l'éternité, parce que ce serait une illusion trop grossière, au moins n'envisagent-ils jamais expressément les bornes de leur vie et de leur fortune. Ils sont bien aises de les oublier et de n'y penser pas.

Mais comme ce n'est qu'en détournant son esprit de la fragilité de la vie que l'homme tombe dans ces égarements, et ensuite dans la présomption de sa propre force, il est bon de lui mettre continuellement devant les yeux que toutes les grandeurs ou d'esprit ou de corps qu'il s'attribue sont toutes attachées à cette vie misérable, qui ne tient elle-même à rien et qui est continuellement exposée à mille accidents[1]. Sans même qu'il nous en arrive aucun, la

1. Cf. Pascal, art. 24 : « Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : 1° si l'on pouvait y être toujours; 2° s'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre. »

machine entière du monde travaille sans cesse avec une force invincible à détruire notre corps. Le mouvement de toute la nature en emporte tous les jours quelque partie. C'est un édifice dont on sape sans cesse les fondements, et qui s'écroulera quand les soutiens en seront ruinés, sans qu'aucun sache précisément s'il est proche ou s'il est éloigné de cet état.

. . . . . .

Quelle faiblesse que de regarder comme nous faisons, avec complaisance, mille choses ridicules, lors même que nous sommes persuadés qu'elles le sont! Qui est-ce qui n'est pas convaincu que c'est une bassesse de se croire digne d'estime parce qu'on est bien vêtu, qu'on est bien à cheval, qu'on est juste à placer une balle, qu'on marche de bonne grâce[1]? Cependant combien y en a-t-il peu qui soient au-dessus de ces choses-là, et qui ne soient pas flattés quand on les en loue?

Peut-on imaginer une plus grande faiblesse que celle qui fait trouver tant de goût dans les divertissements du monde? Car est-il possible de réduire une âme à un état plus bas et plus indigne d'elle que de lui interdire toute autre pensée pour ne l'occuper que du soin de conduire le corps qu'elle anime selon la cadence d'un instrument de musique, ou de suivre des bêtes qui courent après d'autres bêtes[2]? Cependant c'est presque là tout ce qui fait le divertissement des princes et des grands. Cette privation de toutes pensées raisonnables, et cette application totale de l'âme à un objet grossier, vain et inutile, est ce qui fait

1. Cf. Pascal, art.5: « Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept ou huit laquais. Eh quoi! il me fera donner les étrivières si je ne le salue. Cet habit c'est une force... »

2. Pascal, art. 5 : « Le peuple a les opinions très saines : par exemple d'avoir choisi le divertissement de la chasse plutôt que la poésie. Les demi-savants s'en moquent et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde : mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison. »

le plaisir de tous les jeux. Moins l'homme agit en homme, plus il est content. Les actions où la raison a beaucoup de part le lassent et l'incommodent, et sa pente est de se réduire, autant qu'il peut, à la condition des bêtes.

II. — DE LA CHARITÉ ET DE L'AMOUR-PROPRE

Quoiqu'il n'y ait rien de si opposé à la charité, qui rapporte tout à Dieu, que l'amour-propre, qui rapporte tout à soi, il n'y a rien néanmoins de si semblable aux effets de la charité que ceux de l'amour-propre; car il marche tellement par les mêmes voies, qu'on ne saurait presque mieux marquer celles où la charité nous doit porter, qu'en découvrant celles que prend un amour-propre éclairé, qui sait connaître ses vrais intérêts, et qui tend par raison à la fin qu'il se propose[1]. . . . .

Le nom d'amour-propre ne suffit pas pour nous faire connaître sa nature, puisqu'on se peut aimer en bien des manières. Il faut y joindre d'autres qualités pour s'en former une véritable idée. Ces qualités sont que l'homme corrompu[2] non seulement s'aime soi-même, mais qu'il s'aime sans bornes et sans mesure, qu'il n'aime que soi, qu'il rapporte tout à soi. Il se désire toutes sortes de biens, d'honneurs, de plaisirs, et il n'en désire qu'à soi-même. Il se fait le centre de tout; il voudrait dominer sur tout, et que toutes les créatures ne fussent occupées qu'à le contenter, à le louer, à l'admirer. Cette disposition tyrannique, étant empreinte dans le fond du cœur de tous les hommes, les rend violents, injustes, cruels,

1. Les utilitaristes anglais contemporains partent de ce principe pour faire de l'altruisme une règle de leur morale, au nom d'un égoïsme bien entendu.

2. L'homme apres la faute originelle.

ambitieux, flatteurs, envieux, insolents, querelleurs. En un mot, elle renferme les semences de tous les crimes et de tous les dérèglements des hommes, depuis les plus légers jusqu'aux plus détestables. Voilà le monstre que nous renfermons dans notre sein; il vit et règne absolument en nous, à moins que Dieu n'ait détruit son empire en versant un autre amour dans notre cœur. Il est le principe de toutes les actions qui n'en ont point d'autre que la nature corrompue; et, bien loin qu'il nous fasse de l'horreur, nous n'aimons et ne haïssons toutes les choses qui sont hors de nous que selon qu'elles sont conformes ou contraires à ses inclinations[1].

Mais si nous l'aimons dans nous-mêmes, il s'en faut bien que nous le traitions de même quand nous l'apercevons dans les autres. Il nous paraît alors au contraire sous sa forme naturelle, et nous le haïssons même d'autant plus que nous nous aimons, parce que l'amour-propre des autres hommes s'oppose à tous les désirs du nôtre. Nous voudrions que tous les autres nous aimassent, nous admirassent, pliassent sous nous, qu'ils ne fussent occupés que du soin de nous satisfaire. Et non seulement ils n'en ont aucune envie, mais ils nous trouvent ridicules de le prétendre, et ils sont prêts de tout faire, non seulement pour nous empêcher de réussir dans nos désirs, mais pour nous assujettir aux leurs, et pour exiger les mêmes choses de nous. Voilà donc par là tous les hommes aux mains les uns contre les autres; et si celui qui a dit qu'ils naissent dans un état de guerre, et que chaque homme est naturellement ennemi de tous les hommes, eût voulu seulement représenter par ses paroles la disposition du cœur des hommes les uns envers les autres, sans prétendre la faire passer pour légitime et pour juste, il aurait dit une chose aussi conforme à la vérité et à l'expérience

1. Cf. La Rochefoucauld . « Nous ne pouvons rien aimer que par rapport à nous. »

que celle qu'il soutient est contraire à la raison et à la justice[1].

***

On ne comprend pas d'abord comment il s'est pu former des sociétés, des républiques et des royaumes de cette multitude de gens pleins de passions si contraires à l'union, et qui ne tendent qu'à se détruire les uns les autres; mais l'amour-propre, qui est la cause de cette guerre, saura bien le moyen de les faire vivre en paix. Il aime la domination, il aime à s'assujettir tout le monde, mais il aime encore plus la vie, et les commodités, et les aises de la vie, que la domination, et il voit clairement que les autres ne sont nullement disposés à se laisser dominer, et sont plutôt prêts de lui ôter les biens qu'il aime le mieux. Chacun se voit donc dans l'impuissance de réussir par la force dans les desseins que son ambition lui suggère, et appréhende même justement de perdre par la violence des autres les biens essentiels qu'il possède. C'est ce qui oblige d'abord à se réduire au soin de sa propre conservation, et l'on ne trouve point d'autre moyen pour cela que de s'unir avec d'autres hommes pour repousser par la force ceux qui entreprendraient de nous ravir la vie ou les biens. Et pour affermir cette union on fait des lois, et on ordonne des châtiments contre ceux qui les violent. Ainsi, par le moyen des roues et des gibets qu'on établit en commun, on réprime les pensées et les desseins tyranniques de l'amour-propre de chaque particulier.

La crainte de la mort est donc le premier lien de la société civile, et le premier frein de l'amour-propre; c'est

1. Allusion à Hobbes, philosophe anglais, né en 1588, mort en 1679. Il vécut plusieurs années à Paris. Son principal ouvrage, le *Leviathan*, publié à Londres en 1651, partant de ce principe que les hommes sont naturellement en état de guerre, aboutit à une justification du gouvernement despotique.

ce qui réduit les hommes, malgré qu'ils en aient, à obéir aux lois, et qui leur fait tellement oublier ces vastes pensées de domination, qu'elles ne s'élèvent presque plus dans la plupart d'eux, tant ils voient d'impossibilité à y réussir[1].

Ainsi, se voyant exclus de la violence ouverte, ils sont réduits à chercher d'autres voies, et à substituer l'artifice à la force, et ils n'en trouvent point d'autre que de tâcher de contenter l'amour-propre de ceux dont ils ont besoin, au lieu de le tyranniser.

Les uns tâchent de se rendre utiles à ses intérêts, les autres emploient la flatterie pour le gagner. On donne pour obtenir. C'est la source et le fondement de tout le commerce qui se pratique entre les hommes, et qui se diversifie en mille manières; car on ne fait pas seulement trafic de marchandises qu'on donne pour d'autres marchandises, ou pour de l'argent, mais on fait aussi trafic de travaux, de services, d'assiduités, de civilités[2]; et on échange tout cela, ou contre des choses de même nature, ou contre des biens plus réels, comme quand par de vaines complaisances on obtient des commodités effectives.

C'est ainsi que, par le moyen de ce commerce, tous les besoins de la vie sont en quelque sorte remplis sans que la charité s'en mêle. De sorte que dans les États où elle n'a point d'entrée, parce que la vraie religion en est bannie, on ne laisse pas de vivre avec autant de paix, de sûreté et de commodité que si l'on était dans une république de saints.

Mais ce serait peu de chose que ces deux principes si différents, l'amour-propre et la charité, dont l'un porte des fruits de vie, et l'autre des fruits de mort, fussent confondus dans les actions extérieures, s'il était au moins

1. Nicole suit de très près dans tout ce chapitre les idées de Hobbes.

2. Cf. les pensées de La Rochefoucauld sur l'amitié.

facile à chacun de discerner celui qui le fait agir, et qu'il pût ainsi juger par là de ses actions et de son état. Ce qui est le plus étrange, c'est que souvent ce mélange et cette confusion commence dans le cœur même, en sorte que nous ne saurions distinguer si c'est par charité ou par amour-propre que nous agissons[1], si c'est Dieu ou nous-mêmes que nous cherchons, si c'est pour le ciel ou pour l'enfer que nous travaillons. Cette obscurité vient de diverses causes, et j'en remarquerai ici trois principales.

La première est que ces vues des jugements des hommes et des mouvements de leur cœur à notre égard, qui sont la règle, la source et l'objet de l'honnêteté humaine, ne sont pas toujours accompagnées de réflexions formelles et expresses, et que les mouvements qu'elles produisent nous sont encore souvent plus imperceptibles. Ce ne sont quelquefois, à l'égard de l'esprit, que de certains regards et de certaines pensées passagères par lesquelles il se porte comme à la dérobée vers ces jugements qu'on fait de nous; et à l'égard du cœur, que de certaines pentes cachées qui le tournent doucement de ce côté-là, en sorte que l'on ne fait point de réflexion expresse ni sur cette pente, ni sur la pensée qui la produit, quoique ce soit ce qui donne le branle à nos actions extérieures et qui en est le principe.

La seconde est qu'il arrive souvent que lors même qu'on n'est remué en effet que par la crainte de déplaire aux hommes ou par le désir de leur plaire, on n'ait absolument aucune connaissance ni aucune pensée distincte de l'une ni de l'autre, et cela parce qu'on agit souvent sans connaissance distincte et par une simple habitude qui n'est conduite que par une pensée confuse. A force de regarder certaines actions comme capables de nous attirer l'infamie publique et l'aversion des honnêtes gens,

1. Cf. La Rochefoucauld : « Nous sommes si accoutumés à nous déguiser aux autres qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes. »

il s'en forme dans l'esprit une idée confuse qui nous les représente comme haïssables, sans que l'esprit démêle pourquoi, et cette idée suffit pour exciter dans le cœur un mouvement d'aversion et d'éloignement. Or, ces idées confuses et ces mouvements qui les suivent, approchent si fort des vraies vues de charité qui font haïr les mauvaises actions à cause de l'injustice qu'elles renferment, qu'il n'y a presque que Dieu qui en puisse faire le discernement.

Enfin la troisième est que lors même que l'on a la charité dans le cœur, et qu'elle nous porte aux objets qui lui sont propres, néanmoins comme la cupidité marche souvent sur les mêmes voies et se porte vers les mêmes objets, quoique par des motifs différents, il se fait un mélange dans l'esprit et dans le cœur de ces deux sortes de vues et de mouvements, sans que l'on sache avec certitude quel est celui qui l'emporte et qui est le vrai principe de nos actions. On cherche Dieu et le monde tout ensemble; le cœur est bien aise de plaire à l'un et à l'autre, et il ignore si c'est Dieu qu'il rapporte à Dieu, ce discernement ne se pouvant faire que par la pénétration d'un certain fond qui est dans le cœur et qui n'est connu avec évidence que de Dieu seul.

. . . . . .

On peut conclure de tout ce que l'on a dit que pour réformer entièrement le monde, c'est-à-dire pour en bannir tous les vices et tous les désordres grossiers et pour rendre les hommes heureux dès cette vie même, il ne faudrait, au défaut de la charité, que leur donner à tous un amour-propre éclairé qui pût discerner ses vrais intérêts et y tendre par les voies que la droite raison lui découvrirait. Quelque corrompue que cette société fût au dedans et aux yeux de Dieu, il n'y aurait rien au dehors de mieux réglé, de plus civil, de plus juste, de plus pacifique, de plus honnête, de plus généreux; et ce qui serait

de plus admirable, c'est que, n'étant animée et remuée que par l'amour-propre, l'amour-propre n'y paraîtrait point, et qu'étant entièrement vide de charité, on ne verrait partout que la forme et les caractères de la charité.

Peut-être qu'il ne serait pas inutile que ceux qui sont chargés de l'éducation des grands eussent cela gravé dans l'esprit, afin que, s'ils ne pouvaient leur inspirer les sentiments de charité qu'ils voudraient bien, ils tâchassent au moins de former leur amour-propre et de leur apprendre combien la plupart des voies qu'ils prennent pour le contenter sont fausses, mal entendues et contraires à leurs véritables intérêts, et combien il leur serait facile d'en prendre d'autres, qui les conduiraient sans peine à l'honneur et à la gloire, et leur attireraient l'affection, l'estime et l'admiration de tout le monde. S'ils ne réussissaient pas par ce moyen à les rendre utiles à eux-mêmes, ils réussiraient au moins à les rendre utiles aux autres, et ils les mettraient dans un chemin qui serait toujours moins éloigné de la voie du ciel que celui qu'ils prennent, puisqu'ils n'auraient presque qu'à changer de fin et d'intention pour se rendre aussi agréables à Dieu par une vertu vraiment chrétienne, qu'ils le seraient aux hommes par l'éclat de cette honnêteté humaine à laquelle on les formerait.

III. — LA SOLITUDE DÉSAGRÉABLE, ET POURQUOI ?[1]

Les hommes aiment à penser et à penser à eux d'une certaine manière, en jugeant qu'on les estime, qu'on les honore, qu'ils sont grands, puissants. C'est pourquoi la

1. Extrait des *Pensées sur divers sujets de morale*. Comp. sur ce même sujet, les pensées différentes de M. de Biran, d'Amiel, etc.

conversation et la vue du monde est si agréable; car cela vient de ce qu'elle excite des pensées de cette nature.

Au contraire, la solitude est désagréable à la plupart des gens, parce qu'elle ne leur fournit pas assez de pensées qui leur plaisent. La nature est déplaisante à beaucoup de monde, parce que les images qu'elle fournit, n'étant pas aidées de la voix et de mille autres circonstances qui accompagnent la parole, elles sont trop sombres et trop obscures.

Pour se plaire donc dans les forêts, il faut entendre le langage des forêts; car toutes les créatures ont un langage, c'est-à-dire qu'elles peuvent exciter des pensées. Ceux en qui elles en excitent suffisamment peuvent se plaire dans la solitude, et ils s'y plaisent d'autant plus innocemment, que ces images qu'elle leur fournit leur représentent plutôt la grandeur de Dieu que leur propre grandeur, et qu'elles leur parlent peu d'eux-mêmes et beaucoup de Dieu : c'est l'avantage de la solitude.

BOURDALOUE

Après avoir professé les belles-lettres, la philosophie et la théologie au collège des Jésuites de Bourges, BOURDALOUE, appelé à Paris en 1669, fut pendant plus de vingt ans le prédicateur favori de la cour et de la ville. Il ne dut pas son retentissant succès à de brillantes qualités oratoires, à l'éclat des images ou à la passion de l'accent. Il se recommande surtout par la justesse de sa pensée et la droiture de son caractère. Sans laisser de côté l'exposition de dogme et la partie proprement théologique de l'éloquence sacrée, il se préoccupa surtout de questions de pratique; il fut dans la chaire même un directeur de conscience, et nous devions lui faire une place dans ce recueil comme à un véritable moraliste. Non seulement des observations ingénieuses sur l'âme humaine se rencontrent à chaque instant dans ses sermons, mais on y trouve des portraits et des « caractères » qui font songer à La Bruyère : l'orgueilleux, le distrait, l'ambitieux, le « jaloux d'autorité » y sont représentés en traits vifs et spirituels. Quant à la doctrine morale de Bourdaloue, c'est la pure doctrine chrétienne sans aucun des adoucissements et des affaiblissements que plusieurs jésuites du XVII^e^ siècle lui firent subir. S'il proclame que l'intention seule constitue le caractère moral d'une action, c'est que telle est l'idée chrétienne en la matière; mais il ne pousse pas l'indulgence jusqu'à la faiblesse et ne conclut pas à une sorte d'agnosticisme moral. Il ne croit pas d'ailleurs que la morale puisse être purement humaine : le devoir est l'obéissance à Dieu; nous devons nous abandonner à lui et pour cela nous déprendre de nous-mêmes et de la vie du monde; c'est à quoi il nous faut utiliser la pensée de la mort et les maladies que Dieu nous envoie pour nous appeler à lui.

I. — L'INTENTION[1]

On juge des hommes par les apparences; et, comme remarque saint Augustin, il faudrait plutôt juger des apparences par les hommes : car, sans insister sur ce point de morale qui est infini, combien voyons-nous de gens dans la vie, qui par divers principes ne sont rien de ce qu'ils paraissent, et ne paraissent rien de ce qu'ils sont? combien qui par je ne sais quelle négligence produisent peu au dehors ce qu'ils ont de bon? et combien au contraire dont toute l'étude va à déguiser le mal qu'il y a dans eux, et à se parer du bien qui n'y est pas? combien dont certains défauts visibles et même choquants sont compensés par un fond de mérite très solide, et qui sous un extérieur grossier et méprisable cachent les plus rares vertus?

Nous jugeons notre frère, nous attaquons la probité de celui-ci, la réputation de celle-là sans autre fondement que des apparences, au lieu de nous souvenir que tel sur qui tombe notre censure, et que nous croyons digne de blâme, est celui peut-être pour qui nous aurions plus d'estime s'il était plus connu de nous; que sous ces apparences qui nous séduisent[2], il y a peut-être des trésors de grâce et d'innocence; que cet extérieur qui nous choque est peut-être un voile d'humilité sous lequel il a plu à Dieu de tenir cachés les plus excellents dons. Combien de fois, pour nous être arrêtés à la surface des choses, n'avons-nous pas confondu la vertu avec le vice; et quels reproches aurions-nous à nous faire devant Dieu, si nous voulions de bonne foi reconnaître la légèreté, je

1. Extrait du sermon *sur le jugement téméraire*.

2. Le verbe « séduire » est pris ici dans son sens étymologique; c'est par une restriction de sens aisée à comprendre qu'on est arrivé à l'acception moderne de ce mot.

dis, légèreté criminelle, qui dans nos jugements nous a fait prendre de vrais fantômes pour des vérités,

On juge des intentions par les actions. Vous me direz qu'il est impossible d'en juger autrement, et moi je vous réponds avec saint Jérôme, que c'est pour cela qu'il n'en faut point juger du tout. Changeons la proposition, exprimons-la en d'autres termes. On juge des actions sans en connaître les principes, qui sont les motifs et les intentions; ou plutôt, on devine les motifs et les intentions pour avoir droit d'interpréter et de censurer les actions. Je vous demande, mes chers auditeurs, s'il est rien de plus téméraire et de plus inique : car de raisonner comme l'homme mondain, à qui saint Augustin fait dire : *Attendo quid agat, et intelligo propter quid agat*, « j'observe la manière d'agir, et de la manière d'agir je conclus pourquoi l'on agit »; c'est un abus, reprend ce saint docteur, puisqu'il est évident que la même chose peut être faite par cent motifs tous différents les uns des autres, et que ces différents motifs en doivent fonder autant de jugements tout opposés. En effet, quand Madeleine répandit des parfums sur les pieds du Sauveur du monde, ce fut par un mouvement de piété, et les apôtres l'accusèrent de prodigalité.

. . . . . .

Pourquoi vous, qui me jugez, de deux intentions que je puis avoir, m'imputerez-vous celle qui vous plaît, surtout si celle que vous m'imputez est celle que je désavoue? Pourquoi de deux intentions, l'une bonne, l'autre mauvaise, prétendez-vous que c'est la mauvaise, à l'exclusion de la bonne, que je me suis proposée? Laissez-moi mon secret, disait Isaïe[1], puisqu'il est à moi, et ne vous exposez pas, en voulant y entrer, à tomber dans des erreurs, dont il sera difficile que votre conscience ne soit pas blessée. En un mot, souvenez-vous de la belle maxime de saint Bernard, que l'homme en mille rencontres est si peu d'accord avec lui-même, et que ce qui se passe dans lui est souvent si contraire à ce qui part de lui, que jamais on ne peut bien juger, ni de ses actions par ses intentions, ni de ses intentions par ses actions[1].

1. Isaïe, XXIV.

II. — LA PENSÉE DE LA MORT[2]

La mort, dit saint Chrysostome, est à notre égard la preuve palpable et sensible du néant de toutes les choses humaines pour lesquelles nous nous passionnons : c'est elle qui nous le fait connaître; tout le reste nous impose, la mort seule est le miroir fidèle qui nous montre sans déguisement l'instabilité, la fragilité, la caducité des biens de cette vie, qui nous désabuse de toutes nos erreurs, qui détruit en nous tous les enchantements de l'amour du monde, et qui des ténèbres même du tombeau nous fait une source de lumières, dont nos esprits et nos sens sont également pénétrés ..... Or, que faisons-nous quand nous nous occupons durant la vie du souvenir de la mort? nous anticipons ce dernier jour, ce dernier moment; et sans attendre que la catastrophe et le dénouement des intrigues du monde nous développe malgré nous ce mystère de vanité, nous nous le développons à nous-mêmes par de saintes réflexions; car, quand je me propose devant Dieu le tableau de la mort, j'y contemple dès maintenant toutes les choses du monde dans le même point de vue où la

1. Tout ce chapitre est d'une observation très fine et renferme une vérité profonde : les psychologues les plus pénétrants, Tacite, La Rochefoucauld, ont, en concluant des actions aux intentions, une surprenante assurance. Ils devraient consentir à ne pas vouloir tout expliquer; car, à la fin de toute analyse, rien n'est plus obscur que l'âme humaine.

2. Extrait du sermon *sur la pensée de la mort*.

mort me les fera considérer; j'en porte le même jugement que j'en porterai, je les reconnais méprisables comme je les reconnaîtrai; je me reproche de m'y être attaché comme je me le reprocherai; je déplore en cela mon aveuglement comme je le déplorerai, et de là ma passion se refroidit, la concupiscence n'est plus si vive, je n'ai plus que de l'indifférence pour ces biens passagers et périssables; en un mot, je meurs à tout d'esprit et de cœur, parce que je prévois que bientôt j'y dois mourir réellement et par nécessité.

Si nous ne devions point mourir, ou si nous pouvions nous affranchir de cette dure nécessité qui nous rend tributaires de la mort, quelque vaines que soient nos passions, nous n'en voudrions jamais reconnaître la vanité, jamais nous ne voudrions renoncer aux objets qui les flattent, et qu'elles nous font tant rechercher. On aurait beau nous faire là-dessus de longs discours; on aurait beau nous redire tout ce qu'en ont dit les philosophes; on aurait beau y procéder par voie de raisonnement et de démonstration, nous prendrions tout cela pour des subtilités encore plus vaines que la vanité même dont il s'agirait de nous persuader. La foi avec tous ses motifs n'y ferait plus rien : dégagés que nous serions de ce souvenir de la mort, qui comme un maître sévère nous retient dans l'ordre, nous nous ferions un point de sagesse de vivre au gré de nos désirs, nous compterions pour réel et pour vrai tout ce que le monde a de faux et de brillant, et notre raison, prenant parti contre nous-mêmes, commencerait à s'accorder et à être d'intelligence avec la passion.

Mais quand on nous dit qu'il faut mourir, et quand nous nous le disons à nous-mêmes, ah! chrétiens, notre amour-propre, tout ingénieux qu'il est, n'a plus de quoi se défendre; il se trouve désarmé par cette pensée; la raison prend l'empire sur lui, et il se soumet sans résistance au joug de la foi. Pourquoi cela? parce qu'il ne peut plus

désavouer sa propre faiblesse, que la vue de la mort non seulement lui découvre, mais lui fait sentir.

III. — UTILITÉ MORALE DE LA SOUFFRANCE[1]

Dieu sonde le cœur de l'homme, il l'interroge, par où? par les souffrances et les afflictions : *Vitam hominis scisci-tatur*. Comme si Dieu disait au juste : Déclarez-vous, et faites-moi voir ce que vous êtes; je ne l'ai point encore bien su jusqu'à présent, et je veux l'apprendre de vous-même. Tandis que vous avez été heureux sur la terre, et que vous y goûtiez le calme et la paix, vous m'avez dit, il est vrai, que vous vouliez être à moi; mais on ne pouvait guère compter alors sur votre témoignage. Dans cet état de prospérité, vous ne vous connaissiez pas encore assez bien, et vous ne pouviez juger sûrement à qui des deux vous étiez, ou à moi ou à vous-même; mais maintenant qu'un revers a troublé toute la douceur de votre vie, maintenant que vous êtes dans l'infirmité, dans le besoin, et que tous les maux sont venus, ce semble, vous assaillir, c'est en cette situation que vous pouvez me donner des assurances de votre foi, et que je puis faire fond sur votre parole. Si donc je vous vois persévérer dans mon service, si je vous entends au pied de mon autel me faire toujours les mêmes protestations d'un attachement inviolable, je vous écouterai et je vous croirai; car un amour ainsi éprouvé ne doit plus être suspect.

Les biens de la terre rendraient votre amour mercenaire; et si vous vous plaignez quand Dieu vous les refuse ou qu'il vous les enlève, vous faites voir par là que

1. Extrait du sermon *sur les afflictions des justes et la prospérité des pécheurs.*

ces biens vous sont plus chers que Dieu même, et par conséquent que vous ne méritez pas de le posséder.

Biens tellement contagieux, qu'ils peuvent pervertir les plus justes, et que souvent ils les ont précipités dans l'abîme le plus affreux et dans une corruption entière. Les exemples n'en ont été que trop éclatants et que trop fréquents; mais par un trait encore tout nouveau de providence et de miséricorde à l'égard de ses élus, comment Dieu les garantit-il de ce danger? par une pauvreté qui leur sert de préservatif contre la contagion des richesses temporelles, par une obscurité qui leur tient lieu de sauvegarde contre la contagion des grandeurs périssables, par une langueur et une maladie qui les met à couvert de la contagion des plaisirs sensuels et des flatteuses illusions de la chair. Le juste, il est vrai, peut maintenant ne pas voir à quoi il se trouvait exposé, lui, dis-je, en particulier plus que bien d'autres, si Dieu n'eût usé pour lui d'une telle précaution : mais ce qu'il ne voit pas à présent, il le verra à la fin des siècles et au grand jour de la révélation; car c'est là que Dieu l'attend, c'est là que Dieu se réserve à lui mettre devant les yeux toutes les injustices où l'eût emporté une avare et insatiable convoitise, tous les projets criminels, et toutes les intrigues où l'eût engagé une ambition démesurée et sans bornes; tous les excès, toutes les habitudes et les abominations où l'eût plongé une passion aveugle et une brutale volupté, si le frein de l'affliction ne l'eût retenu, et si les disgrâces de la vie n'eussent empêché le feu de s'allumer dans son cœur; et par une suite immanquable, c'est là qu'éclairé d'une lumière divine, et découvrant les salutaires et favorables secrets de la sagesse éternelle qui l'a conduit, il bénira Dieu mille fois de ce qui semblait devoir exciter contre Dieu tous ses murmures; il regardera comme un coup de prédestination de la part de Dieu, comme une grâce de Dieu, et une des grâces les plus précieuses, ce que le monde regardait

comme un délaissement total et comme une espèce de réprobation[1].

IV. — HYPOCRISIE MONDAINE[2]

Qu'est-ce que ces airs de franchise, de simplicité, de cordialité que nous affectons quelquefois, en parlant au prochain, et lui disant certaines vérités très désagréables? Est-ce un adoucissement que nous prétendons mettre aux avis que nous lui donnons pour en tempérer l'aigreur et pour les lui faire mieux goûter? Rien moins que cela : mais tout au contraire, c'est souvent une voie plus subtile, plus adroite que notre malignité nous inspire, pour mieux contenter, en l'outrageant et l'humiliant, la passion qui nous anime. On dit à une personne les choses les plus dures et les plus piquantes de la manière, à ce qu'il semble, la plus douce et la plus naïve; et l'on prend plaisir à lui enfoncer le trait dans l'âme d'autant plus avant et plus sensiblement qu'on paraît le faire plus charitablement et plus aimablement.

V. — L'ORGUEIL[3]

Il n'y a point de vice qu'il nous soit plus important, dans l'usage du monde, de tenir au moins caché, si nous

1. Comparez les réflexions de Pascal dans sa « prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies », et l'opuscule de Prévost-Paradol sur la « maladie », à la suite de ses études sur *les Moralistes français*.

2. Extrait des « Pensées diverses sur la charité du prochain et les amitiés humaines, » dans les *Pensées* de Bourdaloue, éd. Silv. de Sacy, tome II, p. 306.

3. Extrait du traité intitulé *Caractère de l'orgueil*, etc., dans les *Pensées* de Bourdaloue, éd. Silv. de Sacy, t. II, p. 105.

en sommes atteints, que l'orgueil, parce qu'il n'y en a point qui nous rende plus odieux. On pardonne plus aisément tous les autres vices, on les tolère ; mais l'orgueil est insupportable...

Un homme n'a qu'à se montrer ; on le connaît bientôt, et son orgueil se répand dans toutes ses actions. S'il est dans une assemblée, il faut toujours qu'il soit placé aux premiers rangs : il ne balance pas là-dessus, et sans attendre comme d'autres, et selon l'avis du Sauveur du monde, qu'on lui fasse honnêteté pour l'inviter à monter plus haut, il se croit affranchi de cette loi de bienséance et prévient de lui-même cette cérémonie. S'il parle dans un entretien, c'est ou en maître qui ordonne avec empire, ou en juge qui décide avec autorité, ou en philosophe qui prononce des sentences et des oracles, ou en docteur qui enseigne et qui dogmatise. Il occupe seul toute la conversation et ferme la bouche à quiconque voudrait l'interrompre pour quelque temps, et demander à son tour le loisir de s'expliquer. Si, par une disposition toute contraire, il se tait et prend le parti d'écouter, l'attention qu'il donne ne fait pas moins voir avec quelle hauteur d'esprit et quel dédain il reçoit ce que chacun dit. Ses réponses les plus ordinaires, ce sont quelques coups de la tête, quelques œillades, quelques souris moqueurs, quelques mots entrecoupés, quelques expressions enveloppées et mystérieuses, comme s'il était seul au fait des choses, comme s'il avait seul la clef des affaires, comme s'il en savait seul pénétrer le secret et démêler les ressorts; comme si tout ce qu'il entend n'était de nul poids et ne méritait nulle réflexion; comme s'il ne daignait pas y prêter l'oreille, et qu'il le regardât en pitié. Car dans la société humaine on ne rencontre que trop de ces présomptueux, qui n'ont pas même soin de se déguiser, et se laissent emporter aux sentiments de leur orgueil. Orgueil grossier, dont rougit pour eux toute personne

sage et pourvue de raison : mais eux, ils ne rougissent de rien; tant ils sont infatués d'eux-mêmes et prévenus à leur avantage. Ainsi, sans qu'ils le remarquent, et par la plus dangereuse séduction, l'orgueil qui les possède, tout visible qu'il est, échappe à leurs yeux et se dérobe à leur connaissance, tandis qu'il se manifeste aux yeux du public et qu'il choque tous les esprits. A les en croire, toutes les prérogatives qu'ils s'attribuent, tout ce qu'ils disent, tout ce qu'ils font, n'est point orgueil, mais ingénuité et franchise, mais justice et vérité. Du moins le pensent-ils de la sorte, et sont-ils bien persuadés qu'on le doit penser de même. Erreur déplorable; mais qui cause plus d'indignation qu'elle ne donne de compassion : et voilà comment, à force de s'estimer eux-mêmes et de vouloir être honorés et estimés, ils perdent toute l'estime qu'ils pourraient d'ailleurs avoir dans le monde.

Ce n'est pas au reste qu'il n'y ait un orgueil plus circonspect et plus délicat. On affecte une certaine modestie extérieure. On est honnête, prévenant, affable. On a de la douceur, de la politesse, de la retenue, une conduite, selon les apparences, tout unie. On ne s'enfle point, on ne s'élève point, on n'entreprend point de dominer ni de se distinguer. Mais, outre que tout cela n'est assez souvent qu'une modestie fastueuse, qui, pour user de cette figure, comme un voile transparent, laisse entrevoir l'orgueil même qu'elle couvre, il y a mille occasions où il trompe toute notre vigilance et sort malgré nous des ténèbres où l'on tâchait de le tenir enseveli. En effet, quelque précaution qu'on prenne et quelque attention qu'on ait sur soi-même, il n'est pas moralement possible dans le commerce de la vie que mille sujets imprévus ne piquent notre cœur et ne blessent notre orgueil. Or, du moment que l'orgueil se sent blessé, il se trouble, et dans le trouble où il est, il éclate et ne garde plus de mesure. La raison en est bien naturelle : c'est que l'orgueil est l'endroit le plus vif

du cœur, je dis d'un cœur vain : pour peu qu'on y touche, la douleur nous fait jeter de hauts cris. On voit un homme se déconcerter, s'aigrir, s'animer. Il répond sèchement, il parle durement, il s'exprime en des termes fiers et méprisants; quelquefois la colère l'irrite jusques à l'emportement. On ne le reconnaît plus, et dans la surprise où l'on se trouve, on demande si c'est là cet homme qu'on croyait si modéré, si patient, si humble.

Mme DE MAINTENON

Françoise d'Aubigné, petite-fille du poète Agrippa, se maria deux fois, d'abord au « pauvre estropié » Scarron, plus âgé qu'elle de vingt-cinq ans, perclus de tous ses membres, puis, veuve du poète, elle épousa Louis XIV qui lui avait donné la terre de Maintenon avec le titre de marquise.

Mme de Maintenon organisa à Montmorency, d'abord, puis à Rueil, de petites écoles où une soixantaine de jeunes filles de la bourgeoisie et de la petite noblesse « apprenaient leur religion, à lire, à écrire et à compter ». En 1684, le roi établit au château de Noisy, qu'il venait d'acheter pour agrandir le parc de Versailles, les pensionnaires de Rueil : il augmenta leur nombre et confia à Mme de Maintenon l'organisation de leur vie. Il fut décidé que deux cent cinquante demoiselles, appartenant à la noblesse pauvre, « seraient gratuitement reçues, élevées, nourries et entretenues de toutes choses jusqu'à l'âge de vingt ans, et qu'une dot leur serait constituée pour entrer soit en ménage, soit au couvent ».

Mme de Maintenon s'occupa avec un dévouement maternel de ses « filles » de Saint-Cyr : elle les visitait fréquemment; vieille et presque impotente, elle les faisait venir à elle quand elle ne pouvait plus aller les trouver, pour leur donner d'utiles enseignements et leur marquer l'intérêt qu'elle leur portait. C'est pour elles qu'elle rédigea un si grand nombre d' « Avis », d' « Entretiens », d' « Instructions », de « Conversations » et de « Proverbes » où elle mettait la morale en dialogue pour instruire les petites en les amusant. Elle est attentive à tout, elle ne néglige rien, ses « notes de service » aux maîtresses de Saint-Cyr en font foi. Sa morale est sévère et rigoureuse, mais elle n'est point renfrognée : elle prêche la bonne humeur et la gaieté. Elle n'est point ombrageuse : elle raille les « jaunes » qui rougissaient en entendant le mot culotte, et les « bleues » qui n'osaient prononcer le mot de mariage. Son désir est de former des femmes distinguées dont le monde prise les bonnes manières, des femmes d'intérieur capables de « balayer »

du cœur, je dis d'un cœur vain : pour peu qu'on y touche, la douleur nous fait jeter de hauts cris. On voit un homme se déconcerter, s'aigrir, s'animer. Il répond sèchement, il parle durement, il s'exprime en des termes fiers et méprisants; quelquefois la colère l'irrite jusques à l'emportement. On ne le reconnaît plus, et dans la surprise où l'on se trouve, on demande si c'est là cet homme qu'on croyait si modéré, si patient, si humble.

Mme DE MAINTENON

Françoise d'Aubigné, petite-fille du poète Agrippa, se maria deux fois, d'abord au « pauvre estropié » Scarron, plus âgé qu'elle de vingt-cinq ans, perclus de tous ses membres, puis, veuve du poète, elle épousa Louis XIV qui lui avait donné la terre de Maintenon avec le titre de marquise.

Mme de MAINTENON organisa à Montmorency, d'abord, puis à Rueil, de petites écoles où une soixantaine de jeunes filles de la bourgeoisie et de la petite noblesse « apprenaient leur religion, à lire, à écrire et à compter ». En 1684, le roi établit au château de Noisy, qu'il venait d'acheter pour agrandir le parc de Versailles, les pensionnaires de Rueil : il augmenta leur nombre et confia à Mme de Maintenon l'organisation de leur vie. Il fut décidé que deux cent cinquante demoiselles, appartenant à la noblesse pauvre, « seraient gratuitement reçues, élevées, nourries et entretenues de toutes choses jusqu'à l'âge de vingt ans, et qu'une dot leur serait constituée pour entrer soit en ménage, soit au couvent ».

Mme de Maintenon s'occupa avec un dévouement maternel de ses « filles » de Saint-Cyr : elle les visitait fréquemment; vieille et presque impotente, elle les faisait venir à elle quand elle ne pouvait plus aller les trouver, pour leur donner d'utiles enseignements et leur marquer l'intérêt qu'elle leur portait. C'est pour elles qu'elle rédigea un si grand nombre d' « Avis », d' « Entretiens », d' « Instructions », de « Conversations » et de « Proverbes » où elle mettait la morale en dialogue pour instruire les petites en les amusant. Elle est attentive à tout, elle ne néglige rien, ses « notes de service » aux maîtresses de Saint-Cyr en font foi. Sa morale est sévère et rigoureuse, mais elle n'est point renfrognée : elle prêche la bonne humeur et la gaieté. Elle n'est point ombrageuse : elle raille les « jaunes » qui rougissaient en entendant le mot culotte, et les « bleues » qui n'osaient prononcer le mot de mariage. Son désir est de former des femmes distinguées dont le monde prise les bonnes manières, des femmes d'intérieur capables de « balayer »

à l'occasion, de préparer à la vie des jeunes filles nobles sans fortune qui, à force de sagesse et de raison, arriveront à ne point penser comme Petit-Jean que « sans argent l'honneur n'est qu'une maladie ».

I. — SUR LA MAUVAISE GLOIRE[1]

Il y a longtemps que je vous parle de cet orgueil mal placé que je tâche de détruire à Saint-Cyr, et cependant je l'y trouve encore. Je ne saurais comprendre ce qu'a fait une de vous. On l'envoie balayer, et parce qu'on lui marque ce qu'elle doit faire, elle s'en choque et dit : Une servante ne doit pas me commander, c'est à nous à faire ce que nous voulons. Peut-on voir une telle insolence? Quoi! parce qu'on vous dit : vous balayerez là, ou vous ferez cela, vous êtes choquée! Mais moi, si on m'envoyait aider à une servante, la première chose que je ferais serait de demander ce qu'elle veut que je fasse, car certainement je ne saurais par où commencer. Il faut qu'il y ait bien du travers dans votre tête. Et où en serions-nous, si c'était un affront de s'instruire de gens au-dessous de soi? On le fait tous les jours, et personne ne s'avise de s'en croire déshonoré. On dit à une autre de porter du bois et de balayer; elle répond qu'elle n'est pas une servante. Non certainement, vous ne l'êtes pas ; mais je souhaite qu'au sortir d'ici vous trouviez une chambre à balayer, vous serez trop heureuse, et vous saurez alors que d'autres que des servantes balayent. Je me souviens qu'allant un jour chez Mme de Montchevreuil[2] qui attendait compagnie, elle avait bien envie que sa chambre fût propre, et ne pouvait

1. Instruction à la classe jaune (1701).

2. Amie intime et confidente de Mme de Maintenon, l'une des rares personnes qui, au dire de Mme de Caylus, sussent dès le début son mariage avec le roi.

pas la nettoyer elle-même parce qu'elle était malade, ni la faire faire par ses gens, qu'elle n'avait pas alors ; je me mis à frotter de toutes mes forces pour la rendre nette, et je ne trouvai point cela au-dessous de moi. J'aurais beau frotter votre plancher, aller quérir du bois ou laver la vaisselle, je ne me croirais point rabaissée pour cela. Que tout le monde vienne à Saint-Cyr et qu'on vous trouve toutes le balai à la main, on ne le trouvera pas étrange et cela ne vous déshonorera pas. Nous sommes toutes nées demoiselles, mais pauvres demoiselles, et comme dit Jeannette, j'aurais beau m'élever au-dessus du rang où Dieu m'a fait naître, je ne serai jamais qu'une simple demoiselle. On ne peut se donner la naissance ni se l'ôter; ainsi toutes ces choses ne sauraient vous faire mépriser. Il n'y a que les gueux revêtus[1] qui ont cette sotte gloire et qui croiraient se rabaisser en les faisant. Vous ne serez pas moins nobles pour porter du bois ou pour balayer; vos preuves sont ici et vous devez croire qu'on ne doute point de votre noblesse. Je suis persuadée que vous feriez toutes ces choses avec plaisir si on ne vous le disait point, quand ce ne serait que pour sortir de votre banc, monter et descendre ; et parce qu'on vous y envoie une fois en trois mois, cela vous fait faire mille insolences. C'est un orgueil insupportable. On connaît dans le monde la noblesse par son honnêteté[2]; elle aime à faire plaisir, à soulager, à épargner de la peine, et il est étonnant que vous ne vouliez pas rendre service à une maison qui fait tant pour vous. Encore une fois, vous n'en seriez pas dégradées. Il faut que je vous dise une parole de Mlle Balbien[3], qui m'a

1. Un gueux revêtu : un homme de néant qui de pauvre est devenu riche et arrogant (Littré). On dit de même par analogie un sot revêtu, un idiot revêtu.

2. Par sa politesse.

3. Mlle Balbien était une sorte de fille de confiance fort entendue en tout ce qui concernait les questions de ménage intérieur et de toilette. Par ses soins, Mme de Maintenon fit modifier l'uniforme des demoiselles. (Gréard, *Mme de Maintenon*, p. 13 note.)

toujours paru admirable. Elle était à la tête des *bleues*, dans le temps que les Dames faisaient leur noviciat. On obligea une demoiselle de lui venir demander pardon, et elle lui dit : « Voyez, mademoiselle, où vous a réduite votre orgueil, jusqu'aux pieds d'une couturière, d'une petite femme de chambre ! » Cela n'est-il pas admirable ? Voilà une femme qui mériterait assurément bien d'être née de parents nobles. Rien n'est si beau que de ne point sortir de son état. Ceux qui ont le cœur véritablement noble ne sont point portés à s'élever ni à mépriser personne. Si on forçait une de vous de servir chez quelque particulier et qu'elle ne pût s'y résoudre, aimant mieux passer ses journées depuis le matin jusqu'au soir à travailler pour gagner ce qui lui serait nécessaire, je ne pourrais la blâmer. Si on venait faire à une autre la proposition d'un mariage avec un homme sans naissance, et qu'elle me répondît : je ne puis vaincre la répugnance que je sens là-dessus, je la plaindrais de ce qu'elle refuse un parti qui pourrait la rendre heureuse, mais je ne le trouverais pas étrange, car ce sont des inclinations ordinaires à la noblesse. Si j'entendais dire à une demoiselle : j'aurais bien mieux aimé voir mourir mon frère que de savoir qu'il a fui, et de penser qu'il passe pour un poltron, je dirais aussi : voilà qui est d'un cœur noble et j'en pense tout autant que vous. Si plusieurs disaient : j'aime mieux être toute ma vie vêtue d'étamine que de recevoir des présents, vivre de mes cinquante écus avec ce que je puis gagner par mon travail que de prendre quelque chose, je dirais : voilà des demoiselles qui sentent leur noblesse, et c'est en cela justement que consiste la bonne gloire.

II. — SUR LA BONNE HUMEUR[1]

« Comme je n'ai pu aller vous voir, mes chères enfants, je vous envoie querir. Il me semble que vous êtes toutes de ma connaissance. Voilà N..... : j'ai eu une grande consolation quand on m'a mandé qu'elle faisait mieux ; j'espère qu'après avoir goûté le plaisir qu'il y a de bien faire, elle ne voudra pas retourner au mal. » — « Eh bien ! Mesdames, dit-elle aux maîtresses, est-ce sans raison que je vous prêche la patience et que je vous dis souvent que vos peines ne seront pas perdues, quoique vous n'en voyiez pas sitôt le fruit ? De toutes les demoiselles de Saint-Cyr, je n'en connais aucune qui ait fait déshonneur à la maison. »

Après cela, Madame nous fit jouer devant elle le proverbe : *L'eau qui coule vaut mieux que celle qui croupit;* et elle nous dit : « Je vous recommande toujours la gaîté dans mes instructions, parce qu'il n'y a rien de si bon qu'une fille gaie, au lieu qu'une triste n'est propre à rien et est toujours de mauvaise humeur. Quand même la gaîté serait excessive, les suites en sont moins fâcheuses que celles de la tristesse. Vous le voyez par cette fille mélancolique, qui ne veut point se réjouir et qui veut bien se laisser enlever, au lieu que la gaie aime mieux mourir que de manquer à un seul de ses devoirs. Les personnes gaies ont ordinairement l'humeur douce, obligeante, sont de bonne volonté. Quand on me parle d'un sujet pour cette maison, je ne manque pas de m'informer si c'est une fille gaie, parce qu'elles sont meilleures que d'autres pour les communautés ; mais, en recommandant la gaîté, je ne prétends pas que vous soyez évaporées, ni que vous vous laissiez aller à des ris immodérés. La gaîté ne doit point du tout faire tort à la modestie. »

1. Instruction à la classe jaune (1701).

III. — SUR LES EXCUSES ET LES RÉPONSES MAL A PROPOS[1]

« Je voudrais, mes chères enfants, dit Mme de Maintenon aux demoiselles, vous défaire de la pente que vous avez à vous excuser. Je sais qu'elle est naturelle, et que c'est même une pratique religieuse de ne le jamais faire, quoique l'on soit reprise à tort ; aussi ce n'est pas ce que j'exige de vous : je vous demande seulement en ces occasions d'écouter d'abord bien respectueusement et tranquillement ce que vos maîtresses vous disent, et, quand elles ont fini, de leur demander, d'un ton doux et modeste, permission de leur dire vos raisons, pourvu qu'elles soient bonnes ; car il vaut mille fois mieux avouer bonnement que l'on a tort que de donner une seule mauvaise excuse. Aussi ce que je vous dis est pour le premier cas, où je suppose que vous êtes reprises d'une faute dont vous n'êtes point coupables, ce qui peut arriver quelquefois, rien n'étant si aisé parmi votre nombre que de prendre l'une pour l'autre. Mais dans le second cas, où je suppose qu'effectivement vous avez fait la chose dont on vous reprend, vous ne devez pas avoir le moindre petit mot à dire, si ce n'est pour témoigner que vous êtes vraiment fâchées de l'avoir faite, que vous êtes bien obligées de l'avis qu'on vous donne, et résolues d'en profiter et de ne plus jamais tomber dans la faute dont on vous fait apercevoir. Je vous assure, mes enfants, qu'il n'y a personne, si animée contre vous qu'elle pût être, qui ne fût aussitôt désarmée par cette bonne manière ; et je vous prie d'être bien persuadées que je ne vous demande en cela rien d'extraordinaire ; que non seulement toute fille bien élevée en use de la sorte, mais encore toute personne raisonnable et qui a l'esprit bien fait. Comptez qu'il est plus honorable d'avouer ingénument et simplement que l'on a tort, que de s'excuser mal à propos : c'est la marque d'un très petit esprit et d'une méchante éducation. Que je n'entende donc plus parler ici de mauvaises réponses ou de méchantes défaites. Si vous avez, par exemple, fait un oubli ou un message[1] de travers, au lieu de dire que vous aviez tant de choses à faire à la fois que vous n'avez pu vous en souvenir, dites que vous êtes très mortifiées d'avoir ainsi oublié ou mal fait la chose dont vous étiez chargées, et bien fâchées de l'embarras que votre oubli ou votre étourderie ont causé. Agissez avec droiture, franchise et simplicité en toutes les occasions semblables, et comptez que rien n'est plus grand, plus généreux et plus noble, aussi bien que plus juste et plus raisonnable, que cette manière-là.

1. Instruction à la classe jaune (1706).

IV. — SUR L'AUMONE[2]

« Mes enfants, ne vous proposez-vous point de faire l'aumône quand vous serez sorties d'ici ? J'ai ouï dire que c'est la pratique des Dames de Saint-Cyr ; mais la pouvez-vous faire sans la permission de votre père, de votre mère ou de votre mari ? » — Nous lui dîmes que non, que cependant nous nous y comptions obligées ; mais que nous ne pouvions donner que peu, n'ayant pas beaucoup. — Madame demanda à une demoiselle : « Quoi ! vous croyez tout de bon être obligées de faire l'aumône avec vos cinquante écus, et n'ayant pas de quoi aller jusqu'à

1. Cette expression n'est pas très régulière, le verbe *faire* n'ayant pas tout à fait le même sens dans « faire un oubli » et « faire un message. »

2. Instruction à la classe jaune (1708). Il y a plusieurs instructions de Mme de Maintenon sur le sujet de l'aumône. Un autre jour elle prenait pour texte de son entretien un passage de St François de Sales, dans son *Introduction à la vie dévote.*

la fin de l'année? » — On lui répondit qu'il fallait se retrancher quelque chose et donner de son nécessaire, que chacun devait agir sur cela selon son pouvoir; que ceux qui ont beaucoup sont obligés de donner beaucoup, et ceux qui ont peu doivent donner de ce peu. — « Vous dites fort bien, dit Madame; et je vous assure que Dieu vous saura aussi bon gré et même plus du peu que vous donnerez qu'à d'autres qui donneraient davantage. Il ne regarde point à la grandeur de l'action, mais à l'intention qui porte à la faire. Ne sauriez-vous point dans l'Évangile quelque exemple sur ce que nous disons? » — On lui répondit que Jésus-Christ promit qu'un verre d'eau donné pour l'amour de lui à un pauvre ne perdrait pas sa récompense, et qu'il eut plus agréable l'obole de la pauvre veuve que les grands présents des riches. — Madame demanda pourquoi. — Nous lui répondîmes que c'était à cause de sa bonne volonté. — « Non seulement pour cela, reprit Madame, mais aussi parce qu'elle avait donné de son nécessaire, et que les riches n'avaient donné que de leur superflu. Voilà qui est bien consolant pour vous autres qui n'aurez pas grand'chose à donner, de penser que vous ne laisserez pas d'avoir part à la récompense promise à ceux qui font cette bonne œuvre, quand même vous ne donneriez qu'un sou. Il y a même d'autres manières de faire l'aumône, comme de procurer quelques secours, consoler les affligés, visiter les malades et leur donner les petites assistances dont on est capable, donner un bouillon à l'un, refaire le lit de l'autre. Vous pourrez aussi faire l'aumône spirituelle, qui est de donner de bons conseils et d'instruire. On peut encore faire l'hospitalité. »

V. — SUR LA POLITESSE[1]

Mme de Maintenon, ayant fait venir dans son appartement les six plus raisonnables de la classe verte, leur dit : « Ce n'est point, mes enfants, pour vous faire le catéchisme que je vous envoie chercher aujourd'hui, mais pour vous parler sur la manière de vivre avec la politesse et les bienséances qui conviennent. Puisque Dieu vous a fait naître demoiselles, ayez-en les manières : que celles d'entre vous qui ont été bien élevées chez messieurs leurs parents les conservent, et que les autres s'appliquent avec soin à les acquérir. Cela est plus important que vous ne sauriez croire; la grossièreté rebute tout le monde et même les personnes les plus vertueuses; cela inspire malgré soi un certain dégoût qui fait qu'on évite d'avoir affaire aux personnes qui n'ont ni attention, ni politesse, ni savoir-vivre. Je vous en ai souvent parlé dans les classes, mais votre maison se renouvelle en si peu de temps qu'il faut aussi répéter très souvent les mêmes choses. Je vous dis donc, mes enfants, que vous ne sauriez trop tôt prendre l'habitude d'être polies entre vous, c'est le moyen de l'être avec tout le monde. Ne vous tutoyez pas, ne vous appelez pas tout court, défaites-vous de ces gros tons rudes, et traînants, qu'on est surpris de trouver en des demoiselles.

« Que toutes vos actions soient tranquilles, douces et modestes; ne jetez point une porte, ni un siège, ni un livre de toutes vos forces, comme un manœuvre ferait d'une pierre. Conduisez la porte doucement avec la main, et posez de même de bonne grâce le siège, le livre et toute autre chose. Ne passez devant personne sans faire la révérence, faites-vous-la les unes aux autres pour vous y accoutumer. Cédez-vous le pas à une porte, ou du

1. Instruction à la classe verte (1716).

moins faites-vous un petit air de politesse avant que d'entrer, et que ce ne soit pas à qui le fera la première, comme je l'ai souvent vu. Ne répondez jamais oui ou non tout court; il vous est absolument nécessaire d'y ajouter : oui, monsieur, oui, madame, non, ma mère, non, mademoiselle, etc., si vous ne voulez pas être aussi grossières que les paysannes les plus mal apprises. Ne recevez jamais rien et ne présentez jamais rien à qui que ce soit sans faire auparavant un geste de politesse. Parlez bon français et n'inventez pas mille mots qui ne signifient rien et ne sont en usage nulle part. Encore une fois, mes chères enfants, puisque Dieu vous a fait naître demoiselles, prenez-en les manières aussi bien que les sentiments, et mettez-vous dans l'esprit, une fois pour toutes, que quelque vertu, quelque mérite, quelque talent et quelques bonnes qualités que vous puissiez avoir d'ailleurs, vous serez insupportables aux honnêtes gens, si vous ne savez pas vivre. J'éprouvai cela moi-même, il y a quelque temps, au sujet d'une fille très vertueuse qui se vint présenter pour être à notre noviciat; sa grossièreté, sa mauvaise contenance, son ton, ses méchantes expressions et toutes ses manières me déplurent si fort, que je me tins, comme l'on dit, à quatre pour ne pas l'en faire apercevoir. Je n'ai pas la force de monter à vos classes aussi souvent que je le faisais autrefois[1]; mais je compte, mes enfants, que vous allez reporter à vos compagnes tout ce que je vous dis là, et que vous ne manquerez pas, par vos exemples et par vos paroles, à les renouveler toutes dans l'envie d'acquérir les bonnes manières dont nous parlons. Quoique vous soyez chargées d'un certain petit commandement sur vos compagnes, cela ne vous met pas en droit de leur parler avec empire, ni avec hauteur, ni par grossièreté; au contraire, vous devez vous

1. Mme de Maintenon avait alors quatre-vingt-deux ans.

attacher plus qu'aucune autre à le faire avec politesse, afin de leur servir de modèles en tout. Par exemple, dites doucement et honnêtement à l'une : « Voudriez-vous bien vous reculer pour ne pas ôter le jour à une telle? » A une autre : « Je vous prie de faire un peu de place à celle-là; » une autre fois : « Vous me feriez un grand plaisir; » et à celle-là : « Si vous vouliez bien lui aider à faire son ouvrage, ou lui faire répéter telle chose sur laquelle la maîtresse la doit examiner aujourd'hui. » Ainsi du reste, et de mille sortes de choses qui se présentent à tous moments.

« Que tout votre extérieur soit bien composé; tenez-vous droite, portez bien la tête, n'ayez point le menton baissé : la modestie est dans les yeux, qu'il faut savoir conduire modestement, et non dans le menton. Quelque chose que vous fassiez, prenez garde à ne fâcher personne et à n'incommoder qui que ce soit; c'est de quoi il faut être toujours occupée, si l'on ne veut déplaire presque incessamment dans la société.

« Si vous vous asseyez, prenez garde de n'incommoder personne, de n'en être ni trop près, ni trop loin; prenez la place qui vous convient et point celle d'un autre. N'approchez jamais assez près d'une personne pour la pousser; et si par malheur cela arrivait, il en faudrait faire de sincères excuses. Une d'entre vous, cependant, me poussa assez brusquement il y a quelques jours pour entrer avant moi, sans seulement s'en apercevoir; cela me fait juger que vous êtes accoutumées à avoir ces mauvaises manières-là les unes avec les autres, et c'est ce que je voudrais détruire pour toujours. Il n'y aurait rien à désirer à votre éducation si vous pouviez vous élever dans cette politesse que nous vous demandons et qui vous devrait être naturelle.

« Les petits exemples d'attention que je viens de vous citer vous doivent servir pour toutes les autres occasions.

Cette politesse s'étend presque à tout et doit accompagner toutes vos actions extérieures, soit pour le ton, l'air, la manière et la façon de les faire.

« Promettez-moi, mes enfants, de profiter de ce petit entretien; allez travailler à le rendre aussi utile à vos compagnes, et donnez-leur le bonjour de ma part. »

SAINT-ÉVREMOND

Charles de Marguetel de Saint-Denis, seigneur de Saint-Evremond, fut un homme d'esprit : il dut au charme de sa conversation la faveur du Grand Condé qui le fit lieutenant de ses gardes, mais ce fut aussi la faute de son esprit s'il déplut bientôt à son maître, et pour ses railleries perdit sa lieutenance. Il vécut dès lors en bon épicurien, fréquentant les salons, écrivant des madrigaux pour charmer les ruelles, des pamphlets pour écarter les importuns, très recherché de Ninon de Lenclos, agissant peu, soupant fin, aimable, enjoué, sans ambitions précises. En 1661 il tomba en disgrâce et dut s'exiler en Angleterre, où il mourut en 1703, âgé de quatre-vingt-dix ans. La douce « morale » dont il fit la maxime de sa vie se retrouve, plus ou moins éparpillée, dans la plupart de ses œuvres, petits traités tels que son essai « sur la morale d'Epicure » ou sa lettre « à M. le maréchal de Créqui qui m'avait demandé en quelle situation était mon esprit et ce que je pensais sur toutes choses dans ma vieillesse ». Saint-Evremond représente assez bien tout ce monde des « libertins » qui traversa, sans guère en subir l'influence, le grand courant dogmatique et religieux du XVIIe siècle. Sceptiques, mais assez prudents pour ne pas trop faire éclater leur incrédulité, ils ne reconnaissaient comme guide de leur existence qu'une sorte d'instinct ou d'habitude d' « honnêteté » toute laïque, ennemie des excès, et qui ne conduit pas à l'héroïsme, mais écarte des plus grosses fautes.

I. — PORTRAIT DE SAINT-ÉVREMOND PAR LUI-MÊME

(1696)

C'est un philosophe également éloigné du superstitieux et de l'impie; un voluptueux qui n'a pas moins d'aversion

pour la débauche que d'inclination pour les plaisirs; un homme qui n'a jamais senti la nécessité, qui n'a jamais connu l'abondance; il vit dans une condition méprisée de ceux qui ont tout, enviée de ceux qui n'ont rien, goûtée de ceux qui font consister leur bonheur dans leur raison. Jeune, il a haï la dissipation, persuadé qu'il fallait du bien pour les commodités d'une longue vie. Vieux, il a de la peine à souffrir l'économie, croyant que la nécessité est peu à craindre, quand on a peu de temps à pouvoir être misérable. Il se loue de la nature; il ne se plaint point de la fortune; il hait le crime; il souffre les fautes; il plaint les malheureux; il ne cherche point dans les hommes ce qu'ils ont de mauvais, pour les décrier; il trouve ce qu'ils ont de ridicule, pour s'en réjouir; il se fait un plaisir secret de le connaître; il s'en ferait un plus grand de le découvrir aux autres, si la discrétion ne l'en empêchait.

La vie est trop courte, à son avis, pour lire toutes sortes de livres, et charger sa mémoire d'une infinité de choses, aux dépens de son jugement; ils ne s'attache point aux écrits les plus savants, pour acquérir la science, mais aux plus sensés, pour fortifier sa raison; tantôt il cherche les plus délicats, pour donner de la délicatesse à son goût, tantôt les plus agréables, pour donner de l'agrément à son génie. Il me reste à vous le dépeindre tel qu'il est dans l'amitié et dans la religion : en l'amitié, plus constant qu'un philosophe, plus sincère qu'un jeune homme de bon naturel, sans expérience; à l'égard de la religion,

De justice et de charité,
Beaucoup plus que de pénitence,
Il compose sa piété.
Mettant en Dieu sa confiance,
Espérant tout de sa bonté,
Dans le sein de la Providence
Il trouve son repos et sa félicité.

II. — SUR LA MORALE D'ÉPICURE[1]

..... Le mot de *volupté* me rappelle Épicure; et je confesse que, de toutes les opinions des philosophes, touchant le souverain bien, il n'y en a point qui me paraisse si raisonnable que la sienne. Il serait inutile d'apporter ici des raisons, cent fois dites par les épicuriens : que l'amour de la volupté, et la fuite de la douleur, sont les premiers et les plus naturels mouvements qu'on remarque aux hommes; que les richesses, la puissance, l'honneur, la vertu, peuvent contribuer à notre bonheur : mais que la jouissance du plaisir, la volupté, pour tout dire, est la véritable fin où toutes nos actions se rapportent.

. . . . . .

Mais quel sentiment avez-vous d'Épicure, me dira-t-on? Je pense qu'Épicure était un philosophe fort sage, qui, selon les temps et les occasions, aimait la volupté en repos, ou la volupté en mouvement[2]; et de cette différence de volupté est venue celle de la réputation qu'il a eue. Timocrate, et ses autres ennemis, l'ont attaqué par les plaisirs sensuels : ceux qui l'ont défendu, n'ont parlé que de sa volupté spirituelle. Quand les premiers l'ont accusé de la dépense qu'il faisait à ses repas, je me persuade que l'accusation était bien fondée : quand les autres ont fait valoir ce petit morceau de fromage qu'il demandait, pour faire meilleure chère que de coutume, je crois qu'ils ne manquaient pas de raison. Lorsqu'on dit qu'il philosophait avec Leontium, on dit vrai : lorsqu'on soutient qu'il se divertissait avec elle, on ne ment pas. *Il y a temps de rire, et temps de pleurer*, selon Salomon :

1. Ce morceau est de 1685, il est intitulé : « Sur la morale d'Epicure, à la moderne Leontium. » Saint-Evremond avait donné à Ninon de Lenclos le nom de Leontium, qui avait été disciple et amie d'Epicure.

2. Traduction des expressions usitées, dans la morale grecque, depuis Platon : ἡδονὴ ἐν κινήσει, et ἡδονὴ καταστηματικὴ.

temps d'être sobre, et temps d'être sensuel, selon Épicure Outre cela, un homme voluptueux l'est-il également toute sa vie? Dans la religion, le plus libertin devient quelquefois le plus dévot; dans l'étude de la sagesse, le plus indulgent aux plaisirs se rend quelquefois le plus austère. Pour moi, je regarde Épicure autrement dans la jeunesse et la santé, que dans la vieillesse et la maladie.

L'indolence et la tranquillité, ce bonheur des malades et des paresseux, ne pouvait pas être mieux exprimé qu'il ne l'est dans ses écrits : la volupté sensuelle n'est pas moins bien expliquée dans un passage formel qu'allègue Cicéron expressément[1]. Je sais qu'on n'oublie rien, pour le détruire, ou pour l'éluder; mais des conjectures peuvent-elles être comparées avec le témoignage de Cicéron, qui avait tant de connaissance des philosophes de la Grèce et de leur philosophie? Il vaudrait mieux se rejeter sur l'inconstance de la nature humaine, l'inégalité de notre esprit. Où est l'homme si uniforme qui ne laisse voir de la contrariété dans ses discours et dans ses actions? Salomon mérite le nom de *Sage*, autant qu'Épicure, pour le moins, et il s'est démenti également dans ses sentiments et dans sa conduite. Montaigne, étant jeune encore, a cru qu'il fallait penser éternellement à la mort, pour s'y préparer : approchant de la vieillesse, *il chante,* dit-il, *la palinodie* : voulant qu'on se laisse conduire doucement à la nature, qui nous apprendra assez à mourir.

Monsieur Bernier, ce grand partisan d'Épicure, avoue aujourd'hui qu'*après avoir philosophé cinquante ans, il doute des choses qu'il avait cru les plus assurées*[2]. Tous les

1. Cicéron, *Tusculanes*, quæst. III, 18. Malgré ce qu'en dit Saint-Evremond, le témoignage de Cicéron est souvent sujet à caution.

2. Bernier, *Doutes sur quelques-uns des principaux chapitres de son abrégé de la philosophie de Gassendi.* Il y est dit dans la dédicace à Mme de la Sablière : « Il y a trente ou quarante ans que je philosophe, fort persuadé de certaines choses, et voilà que je commence à en douter : c'est bien pis, il y en a dont je ne doute plus, désespéré de pouvoir jamais y rien comprendre. »

objets ont des faces différentes, et l'esprit, qui est dans un mouvement continuel, les envisage différemment, selon qu'il se tourne; en sorte que nous n'avons, pour ainsi parler, que de nouveaux aspects, pensant avoir de nouvelles connaissances. D'ailleurs, l'âge apporte de grands changements dans notre humeur, et du changement de l'humeur se forme bien souvent celui des opinions. Ajoutez que les plaisirs des sens font mépriser, quelquefois, les satisfactions de l'esprit, comme trop sèches et trop nues; et que les satisfactions de l'esprit, délicates et raffinées, font mépriser, à leur tour, les voluptés des sens, comme grossières. Ainsi, l'on ne doit pas s'étonner que, dans une si grande diversité de vues et de mouvements, Épicure, qui a plus écrit qu'aucun philosophe, ait traité différemment la même chose, selon qu'il peut l'avoir différemment pensée ou sentie[1].

Quel besoin y a-t-il de ce raisonnement général, pour montrer qu'il a pu être sensible à toutes sortes de voluptés? Mais, s'il a aimé la jouissance, en voluptueux, il s'est ménagé, en homme sage. Indulgent aux mouvements de la nature, contraire aux efforts, ne prenant pas toujours la chasteté pour une vertu, comptant toujours la luxure pour un vice, il voulait que la sobriété fût une économie de l'appétit, et que le repas qu'on faisait ne pût jamais nuire à celui qu'on devait faire : *Sic præsentibus voluptatibus utaris, ut futuris non noceas.* Il dégageait les voluptés de l'inquiétude qui les précède, et du dégoût qui les suit. Comme il tomba dans les infirmités et dans les douleurs, il mit le souverain bien dans l'indolence[2]; sagement, à mon

1. Cette explication des apparentes contradictions d'Epicure reste, au point de vue historique, très contestable. Ce n'est d'ailleurs que de nos jours qu'on est arrivé, sur ce point, à des notions précises et autorisées par les textes. Cf. Guyau, *la Morale d'Epicure.* — D'une façon générale, rien n'est plus éloigné de l'esprit du système épicurien que cette sorte de scepticisme à l'aide duquel Saint-Evremond essaie de l'interpréter.

2. Le mot est pris ici dans son sens étymologique, *indolentia* : ἀπαθεία : absence de douleurs.

avis, pour la condition où il se trouvait, car la cessation de la douleur est la félicité de ceux qui souffrent. Pour la tranquillité de l'esprit [1] qui faisait l'autre partie de son bonheur, ce n'est qu'une simple exemption de trouble; mais, qui ne peut plus avoir de mouvements agréables est heureux de pouvoir se garantir des impressions douloureuses.

Après tant de discours, je conclus que l'indolence et la tranquillité doivent faire le souverain bien d'Épicure infirme et languissant. Pour un homme qui est en état de pouvoir goûter les plaisirs, je crois que la santé se fait sentir elle-même par quelque chose de plus vif que l'indolence, comme une bonne disposition de l'âme veut quelque chose de plus animé qu'un état tranquille. Nous vivons au milieu d'une infinité de biens et de maux avec des sens capables d'être touchés des uns et blessés des autres ; sans tant de philosophie, un peu de raison nous fera goûter les biens aussi délicieusement qu'il est possible et nous accommoder aux maux aussi patiemment que nous le pouvons.

II. — LA VIEILLESSE [2]

Quand nous sommes jeunes, l'opinion du monde nous gouverne et nous nous étudions plus à être bien avec les autres qu'avec nous-mêmes. Arrivés à la vieillesse, nous trouvons moins précieux ce qui nous est étranger : rien

1. C'est l'*ataraxie* que les Epicuriens visaient, comme les Stoïciens, mais par des moyens différents.

2. « A M. le maréchal de Créqui, qui m'avait demandé en quelle situation était mon esprit et ce que je pensais sur toutes choses dans ma vieillesse. » (1671.)

ne nous occupe tant que nous-mêmes, qui sommes sur le point de nous manquer. Il en est de la vie comme de nos autres biens; tout se dissipe quand on pense en avoir un grand fond : l'économie ne devient exacte que pour ménager le peu qui nous reste. C'est par là qu'on voit faire aux jeunes gens comme une profusion de leur être, quand ils croient avoir longtemps à le posséder. Nous nous devenons plus chers, à mesure que nous sommes plus près de nous perdre. Autrefois, mon imagination errante et vagabonde se portait à toutes les choses étrangères : aujourd'hui, mon esprit se ramène au corps, et s'y unit davantage. A la vérité, ce n'est point par le plaisir d'une douce liaison; c'est par la nécessité du secours et de l'appui mutuel qu'ils cherchent à se donner l'un à l'autre.

En cet état languissant, je ne laisse pas de me conserver encore quelques plaisirs; mais j'ai perdu tous les sentiments du vice, sans savoir si je dois ce changement à la faiblesse d'un corps abattu ou à la modération d'un esprit devenu plus sage qu'il n'était auparavant. Je crains de le devoir aux infirmités de la vieillesse, plus qu'aux avantages de ma vertu, et d'avoir plus à me plaindre de la docilité de mes mouvements qu'à m'en réjouir. En effet, j'attribuerais mal à propos à ma raison la force de les soumettre, s'ils n'ont pas celle de se soulever. Quelque sagesse dont on se vante, en l'âge où je suis, il est malaisé de connaître si les passions qu'on ne ressent plus sont éteintes ou assujetties.

Quoi qu'il en soit, dès lors que nos sens ne sont plus touchés des objets, et que l'âme n'est plus émue par l'impression qu'ils font sur elle, ce n'est proprement chez nous qu'indolence [1]; mais l'indolence n'est pas sans douceur, et songer qu'on ne souffre point de mal, est assez à un homme raisonnable, pour se faire de la joie. Il n'est

1. Voir la note de la page 122.

pas toujours besoin de la jouissance des plaisirs. Si on fait un bon usage de la privation des douleurs, on rend sa condition assez heureuse.

Quand il m'est arrivé des malheurs, je m'y suis trouvé naturellement assez peu sensible, sans mêler à cette heureuse disposition le dessein d'être constant[1]; car la constance n'est qu'une plus longue attention à nos maux. Elle paraît la plus belle vertu du monde à ceux qui n'ont rien à souffrir; et elle est véritablement comme une nouvelle gêne à ceux qui souffrent. Les esprits s'aigrissent à résister[2]; et au lieu de se défaire de leur première douleur, ils en forment eux-mêmes une seconde. Sans la résistance, ils n'auraient que le mal qu'on leur fait : par elle, ils ont encore celui qu'ils se font. C'est ce qui m'oblige à remettre tout à la nature, dans les maux présents : je garde ma sagesse pour le temps où je n'ai rien à endurer. Alors, par des réflexions sur mon indolence, je me fais un plaisir du tourment que je n'ai pas, et trouve le secret de rendre heureux l'état le plus ordinaire de la vie.

L'expérience se forme avec l'âge, et la sagesse est communément le fruit de l'expérience; mais, qu'on attribue cette vertu aux vieilles gens, ce n'est pas à dire qu'ils la possèdent toujours. Ce qui est certain, c'est qu'ils ont toujours la liberté d'être sages et de pouvoir s'exempter avec bienséance de toutes les gênes que l'opinion a su introduire dans le monde. C'est à eux seulement qu'il est permis de prendre les choses pour ce qu'elles sont. La raison a presque tout fait, dans les premières institutions : la fantaisie a presque tout gagné sur elle, dans la suite. Or, la vieillesse seule a le droit de rappeler ce que l'une a perdu, et de se dégager de ce qu'a gagné l'autre.

Pour moi, je tiens scrupuleusement aux véritables

1. Allusion à la doctrine des Stoïciens, qui recommandait par-dessus tout la constance.

2. « *Abstine* et *sustine* » disaient les Stoïciens.

devoirs. Je rebute ou admets les imaginaires, selon qu'ils me choquent, ou qu'ils me plaisent; car, en ce que je ne dois pas, je me fais une sagesse, également, de rejeter ce qui me déplaît et de recevoir ce qui me contente. Chaque jour je me défais de quelque chaîne, avec autant d'intérêt pour ceux dont je me détache, que pour moi qui reprends ma liberté. Ils ne gagnent pas moins, dans la perte d'un homme inutile, que je perdrais à me dévouer plus longtemps à eux inutilement.

De tous les liens, celui de l'amitié est le seul qui me soit doux; et, n'était la honte qu'on ne répondît pas à la mienne, j'aimerais par le plaisir d'aimer, quand on ne m'aimerait pas. Dans un faux sujet d'aimer, les sentiments d'amitié peuvent s'entretenir, par la seule douceur de leur agrément. Dans un vrai sujet de haïr, on doit se défaire de ceux de la haine, par le seul intérêt de son repos. Une âme serait heureuse qui pourrait se refuser tout entière à certaines passions, et ne ferait seulement que se permettre à quelques autres. Elle serait sans crainte, sans tristesse, sans haine, sans jalousie; elle désirerait sans ardeur, espérerait sans inquiétude, et jouirait sans transport.

L'état de la vertu n'est pas un état sans peine. On y souffre une contestation éternelle de l'inclination et du devoir. Tantôt on reçoit ce qui choque[1], tantôt on s'oppose à ce qui plaît : sentant, presque toujours, de la gêne à faire ce que l'on fait, et de la contrainte à s'abstenir de ce que l'on ne fait pas. Celui de la sagesse est doux et tranquille. La sagesse règne en paix sur nos mouvements, et n'a qu'à bien gouverner des sujets, au lieu que la vertu avait à combattre des ennemis[2].

1. C'est-à-dire qu'on accomplit certaines actions tout en les jugeant mauvaises.

2. C'est une opposition *moderne* que cette opposition de la sagesse et de la vertu. Les Grecs, qui voyaient difficilement, dans la nature, des tendances radicalement perverses contre lesquelles il faut lutter perpétuellement, n'y arrivèrent pas, ou ne s'y arrêtèrent pas.

Je puis dire de moi une chose assez extraordinaire, et assez vraie; c'est que je n'ai presque jamais senti, en moi-même, ce combat intérieur de la passion et de la raison. La passion ne s'opposait point à ce que j'avais résolu de faire par devoir; et la raison consentait volontiers à ce que j'avais envie de faire par un sentiment de plaisir. Je ne prétends pas que cet accommodement si aisé me doive attirer de la louange : je confesse, au contraire, que j'en ai été plus vicieux; ce qui ne venait point d'une perversion d'intention qui allât au mal, mais de ce que le vice se faisait agréer comme une douceur, au lieu de se laisser connaître comme un crime.

Il est certain qu'on connaît beaucoup mieux la nature des choses par la réflexion, quand elles sont passées, que par leur impression, quand on les sent. D'ailleurs, le grand commerce du monde empêche toute attention, lorsqu'on est jeune. Ce que nous voyons en autrui ne nous laisse pas bien examiner ce que nous sentons en nous-mêmes. La foule plaît dans un certain âge où l'on aime, pour ainsi parler, à se répandre : la multitude importune dans un autre, où l'on revient naturellement à soi[1] ou, pour le plus, à un petit nombre d'amis qui s'unissent à nous davantage.

C'est cette humeur-là qui nous retire insensiblement des cours. Nous commençons, par elle, à chercher un milieu entre l'assiduité et l'éloignement. Il nous vient ensuite quelque honte de montrer un vieux visage parmi des jeunes gens, qui, loin de prendre pour sagesse notre sérieux, se moquent de nous, de vouloir paraître encore en des lieux publics, où il n'y a que de la galanterie et de la gaieté. Ne nous flattons pas de notre bon sens : une folie enjouée le saura confondre; et le faux d'une imagination qui brille, dans la jeunesse, fera trouver ridicules nos plus délicates conversations. Si nous avons de l'esprit,

1. Voir plus haut, page 122.

allons en faire un meilleur usage dans les entretiens particuliers; car on se soutient mal, dans la foule, par les qualités de l'esprit, contre les avantages du corps.

Cette justice que nous sommes obligés de nous faire, ne nous doit pas rendre injustes à l'égard des jeunes gens. Il ne faut ni louer avec importunité le temps dont nous étions[1], ni accuser sans cesse avec chagrin celui qui leur est favorable. Ne crions point contre les plaisirs que nous n'avons plus : ne condamnons point des choses agréables qui n'ont que le crime de nous manquer.

Notre jugement doit toujours être le même. Il nous est permis de vivre, et non pas de juger, selon notre humeur[2]. Il se forme dans la mienne je ne sais quoi de particulier, qui me fait moins considérer les magnificences par l'éclat qu'elles ont, que par l'embarras qu'elles donnent. Les spectacles, les fêtes, les assemblées ne m'attirent plus aux plaisirs qui se trouvent en les voyant : elles me rebutent des incommodités qu'il faut essuyer pour les voir. Je n'aime pas tant les concerts, par la beauté de leur harmonie, que je les crains, par la peine qu'il y a de les ajuster. L'abondance me dégoûte dans les repas; et ce qui est fort recherché me paraît une curiosité affectée. Mon imagination n'aide pas mon goût à trouver plus délicat ce qui est plus rare; mais je veux du choix dans les choses qui se rencontrent aisément, pour conserver une délicatesse séparée de tout agrément de fantaisie.

1. On connaît, à ce sujet, les vers fameux par lesquels Horace caractérise l'attitude des vieillards : *laudatores temporis acti.*

2. Saint-Evremond s'est-il toujours souvenu de ce précepte? Voir plus haut, page 120.

DUGUET

Esprit tranquille et modéré, DUGUET n'était pas fait pour la controverse et la polémique religieuse. Mais la fermeté de ses convictions le mit dans l'obligation d'entrer dans la lutte. Comme Nicole, avec lequel il a plusieurs points de ressemblance, il n'arriva qu'après bien des agitations à la vie calme qu'il aimait. Il quitta la congrégation de l'Oratoire lors de la persécution des jansénistes et suivit Arnauld dans son exil; puis il vécut dans la retraite en Hollande, à Troyes, à Paris, où il mourut à quatre-vingt-quatre ans, en 1733. Il composa un assez grand nombre d'ouvrages de polémique et des traités divers en beaucoup de volumes. Son *Institution d'un prince* a le tort de n'être pas très au courant : c'est par un commentaire ingénu des Pères de l'Eglise qu'il veut former le fils aîné du duc de Savoie, Victor-Amédée. Son plus intéressant ouvrage est l'*Explication de l'ouvrage des six jours*. On y retrouve la pure morale chrétienne, la doctrine de la chute et de la rédemption, causes de la bassesse et de la grandeur de l'homme. La partie la plus curieuse est le commentaire du sixième jour, la création des animaux. L'auteur indique pour chaque animal la leçon morale qu'on peut tirer de ses mœurs et de ses caractères particuliers. C'est ce qu'avaient fait déjà les Pères de l'Eglise, saint Ambroise et saint Basile par exemple. En se basant sur quelques textes de l'Ecriture où des bêtes sont présentées aux hommes comme des exemples à suivre ou à éviter, on était arrivé à croire que la création dans son ensemble est une vaste allégorie morale et comme une vivante exhortation au bien que Dieu fait aux hommes incessamment. On trouve l'expression la plus naïve de ce sentiment dans les bestiaires du moyen âge. Les lettres sur divers sujets de morale et de piété de Duguet sont un peu ternes et ennuyeuses : on leur a fait trop d'honneur en les comparant aux exquises lettres de direction de Fénelon.

I. — GRANDEUR ET BASSESSE DE L'HOMME[1]

L'innocence, la justice, la religion, l'amour, la reconnaissance de l'homme envers Dieu ont été les traits qui ont rendu sa ressemblance parfaite. Rien n'était plus régulier, mieux dessiné, plus exactement fini, plus vivement et plus fortement exprimé que ce rare tableau. On reconnaissait à tout la main du maître. Il avait en tout son air et ses manières. Et dans son absence, sa copie, en un sens, pouvait tenir lieu de lui.

Le grand air et la fumée portèrent un extrême préjudice à un tableau d'une si grande délicatesse. Il eût fallu le conserver avec beaucoup de précaution. Et l'on eut au contraire l'imprudence de l'exposer à tous les accidents, et même à l'ennemi déclaré de l'original, qui essaya de satisfaire contre son image la haine qu'il avait conçue contre lui.

Il ne serait resté dans cette image aucun trait reconnaissable, si le furieux, qui désirait de la mettre en pièces, eût eu le pouvoir de l'anéantir. Mais elle subsista malgré lui, et elle fut arrachée de ses mains, avant que tous les vestiges des premiers traits fussent disparus.

Les véritables vertus furent effacées, mais leur ombre resta. Une image de bonté, de clémence, de compassion, d'équité, d'improbation du vice, d'amour pour la vertu, succéda à la charité et à la véritable justice; et elle en tint lieu dans les occasions où l'intérêt de l'orgueil et de l'amour-propre fut de la conserver[2].

Le peu de soin qu'on eut dans la suite de conserver ces restes de bien, qui étaient moins des semences des vertus futures que des vestiges des vertus perdues, acheva de

1. Extrait de l'*Explication de l'ouvrage des six jours* (6e jour).

2. C'est une sorte de conciliation entre la doctrine chrétienne et la philosophie utilitaire du temps. L'homme a conservé de son origine divine des qualités morales; mais elles ne se manifestent que sous l'impulsion de l'amour-propre.

défigurer une image dont le prix n'était plus connu, et dont l'original était oublié.

Les ténèbres de l'infidélité, causées par celles du cœur, portèrent l'homme à s'humilier devant le bois et la pierre : et, ce qui est de plus étonnant, à adorer l'ennemi de sa gloire et de son bonheur, qui l'avait dégradé, et qui, après l'avoir aveuglé, insultait à sa misère.

Dans cet état néanmoins, où l'homme ne connaissait plus ni son ancienne dignité, ni ses pertes, il retint une image confuse de l'être infini qui l'avait formé à sa ressemblance[1]. On discerna toujours dans la copie la taille auguste de l'original, et certains linéaments qui marquaient en gros ses dimensions et sa figure. En regardant même un peu de près, on aurait pu voir des traces des premières beautés ; et il n'aurait fallu, pour les rétablir, que suivre ces vestiges presque imperceptibles, qui montraient combien la première main avait été savante. Mais il n'y avait qu'elle qui pût retoucher son ouvrage : et l'expérience avait fait voir que tous ceux qui avaient entrepris de le réparer n'avaient contribué qu'à le rendre plus méconnaissable.

Or voilà l'homme, même déchu de la justice, même séparé de Dieu par l'anathème. Demandez-lui ce qu'il cherche, et ce qu'il veut. Il pourra vous répondre d'une manière qui vous étonnera, et qui ne paraîtra digne que de sa bassesse présente. Mais accordez-lui sans choix tout ce qu'il vous demandera, vous serez surpris que ses désirs n'ont point de bornes; et qu'à mesure qu'ils peuvent être satisfaits, ils s'enflamment à l'infini[2].

Étudiez-le dans toutes les conditions, et vous verrez que dans les plus obscures et les plus basses il conserve

1. C'est la doctrine de Pascal que nous avons déjà retrouvée dans Nicole.

2. Cf. Pascal : « ...Qui se trouve malheureux de n'être pas roi sinon un roi dépossédé? » (Ed. Havet, art. I, § 4.)

l'amour d'un bien éternel, universel, infini, qu'il veut tout, et pour toujours ; que le monde entier ne peut remplir le vide immense de sa volonté; que tout ce qui est borné l'importune et le gêne; qu'il sent qu'il ne peut être heureux qu'en se livrant totalement à un objet digne de toute son effusion, et capable d'épuiser toutes les forces de sa volonté; qu'il ne se trompe jamais dans le désir, mais seulement dans l'objet; qu'il s'irrite, quand il est trompé dans son attente ; et que c'est moins par inquiétude que par un sentiment de justice, qu'il se dégoûte successivement de tout ce qu'il a désiré; que son erreur consiste à chercher mal ce qu'il a raison de chercher; que lors même qu'il veut s'avilir et se dégrader, en s'attachant à des choses indignes de lui, il ne peut y réussir ; et qu'une grandeur dont il est revêtu, et dont il n'est pas le maître, l'arrache malgré lui à la bassesse qu'il a la lâcheté de lui préférer.

Vous verrez avec étonnement que cet homme se reproche en secret toutes ses fautes comme une tache et un déshonneur, quoiqu'elles ne soient connues que de lui; qu'il conserve un désir ardent pour la gloire[1], et pour les bonnes voies d'y parvenir, quoiqu'il en choisisse de fausses ; qu'il apaise, comme il peut, une faim qui le consume, mais sans réussir jamais à en éteindre le sentiment; et que sa disposition permanente est un besoin général, immense, insatiable, infini.

C'est par là qu'il annonce qu'il est à l'image d'un bien qui est de la même étendue que son besoin. Dieu est la réalité, et l'homme est le vide. Dieu a tout, et l'homme désire tout. Dieu a fait l'homme sur le modèle de ses perfections; et l'homme, semblable à la cire qui s'écoule,

1. Pascal : « La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence ; car quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. » (Art. I, § 5 *bis*.)

et qui entre dans tous les traits dont elle doit porter l'empreinte, s'unit intimement à Dieu pour puiser en lui ce qui lui manque, et qu'il désire: étant créé pour le désirer, et étant nécessairement malheureux s'il le désire sans l'avoir. Mais alors même son malheur rend témoignage à sa dignité presque infinie. Car il faut être bien grand, pour être malheureux et inconsolable, si on est privé du seul bien qui soit infini[1].

L'homme n'est point semblable à un pauvre qui l'a toujours été, mais à un roi détrôné[2]. Il porte dans le sein un sentiment continuel de son premier état : et quoique chassé et exilé, il conserve, même malgré lui, un violent désir d'être rétabli, mais en séparant mal à propos le désir d'être heureux de celui d'être juste, et prétendant ressembler à Dieu par l'éclat et par la grandeur, comme son image, sans se mettre en peine de lui ressembler par la sainteté.

C'est par une voie toute contraire qu'il peut espérer d'être rétabli. Il faut qu'il renonce aux passions du premier homme, et qu'il retourne au bonheur par l'humilité et la mortification du second Adam[3], seul capable de réformer, par une nouvelle création, l'image parfaite dont il avait honoré l'homme dans sa première origine. « Dépouillez le vieil homme avec ses œuvres, et revêtez-vous du nouveau qui se renouvelle pour connaître Dieu, selon l'image de celui qui l'a créé. »

II. — LES LEÇONS QUE DIEU DONNE AUX HOMMES PAR LES ANIMAUX[4]

Je ne saurais étudier les inclinations différentes de toutes les espèces qui s'approchent du rivage; l'élément

1. « La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. » (Pascal, art. I, § 3.)
2. « Toutes ces misères-là prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé. » (Pascal, *ibid.*)
3. Jésus-Christ.
4. Extrait de l'*Explication de l'ouvrage des six jours.*

qui les nourrit sert à les cacher. Mais il me semble qu'elles sont toutes contraires à la société et à la paix ; que la force y décide de tout; que le naturel des plus faibles est le même que celui des plus forts ; et que l'intérêt particulier est la loi générale de tous. Auriez-vous, Seigneur, avant la chute de l'homme, voulu nous apprendre ce que serait son injuste postérité? nous donner une idée du siècle par l'agitation et les tempêtes de la mer, et nous peindre les vices des hommes sous les inclinations des poissons? « Pourquoi demeurez-vous « dans le silence pendant que l'impie dévore ceux qui « sont plus justes que lui? Et pourquoi réduisez-vous les « hommes à la condition des poissons de la mer et des « reptiles qui n'ont point de roi pour les défendre[1]! »

***

J'admire dans d'autres oiseaux une espèce de sagesse qui revient à celle-ci. Ils n'ont ni la plume passée à l'huile ni le pied marin. Mais, néanmoins, leur principale nourriture est dans l'eau, et c'est la pêche qui les fait subsister. Dieu leur a donné pour cela des jambes semblables à des échasses, afin qu'ils puissent aller assez avant dans l'eau; un cou fort long afin qu'ils atteignent leur proie qui se cache dans le fond, et un large bec, armé des deux côtés d'une scie, qui soit capable de retenir le poisson, qui est glissant et prompt à échapper[2]. Ces oiseaux avides ne vont jamais dans l'eau plus avant que leur taille ne leur permet. Ils savent jusqu'à quelle profondeur ils peuvent se hasarder. Mais la plus ardente faim et la proie la plus tentante ne leur font jamais passer ces bornes. Combien de merveilles Dieu fait-il éclater dans cette conduite? Et

1. Habac., I, 12.
2. Des descriptions de ce genre sont innombrables chez tous les écrivains chrétiens. On sait combien Bernardin de Saint-Pierre les multiplia. Ce qu'il y a de plus intéressant chez Duguet c'est l'application morale qui suit la description.

que ne dit-il point par ce langage muet à tant de personnes qu'un zèle indiscret séduit si facilement, et qui pensent qu'elles ont du talent pour tout, parce qu'elles en ont pour certaines choses, ou qu'elles ne trouveront aucun danger dans de grandes entreprises, parce que d'autres plus proportionnées à leurs forces leur ont réussi ?

***

C'est de la haine publique des oiseaux contre la chouette, le hibou, l'orfraie et leurs semblables que se servent les oiseleurs pour tendre des pièges à ceux qui accourent imprudemment au cri ou véritable ou imité de l'un de ces oiseaux détestés par les autres. Car après s'être fait une cabane auprès d'un bois, couverte de branches d'arbres, ils placent en divers endroits du toit de cette cabane des gluaux sur lesquels les oiseaux de toute espèce viennent se percher pour être plus à portée d'insulter à leur ennemi, dont le cri a réveillé leur haine. Et, en tombant avec les gluaux mal affermis, ils perdent la liberté et la vie entre les mains des oiseleurs, attentifs à remarquer leur chute et à profiter de leur témérité.

C'est une nouvelle leçon qui nous apprend à fuir le cri du démon[1] et à y fermer l'oreille, au lieu d'y accourir sous prétexte de lui insulter. La haine même contre lui doit être humble. Il faut être saisi de crainte en pensant à son affreux état, à ses ténèbres, à sa malice, à sa misère éternelle, et ne pas imiter l'orgueil qui l'y a précipité. Car on devient sa proie et même son jouet quand on se glorifie de son amour pour la lumière, et l'on tombe dans sa malédiction quand on s'en réjouit : « Lorsque l'impie « maudit le diable, il se maudit lui-même[2]. »

1. Dans la symbolique chrétienne le hibou, la chouette, la plupart des oiseaux de nuit sont des « types » du diable.
2. Ecclés., XXI, 30.

Passons à la fourmi, qui ressemble à l'abeille en bien des choses, excepté que l'abeille enrichit l'homme, et qu'il ne tient pas à la fourmi qu'elle ne l'appauvrisse en le volant. Ce petit animal est averti que l'hiver est long, et que le blé mûr n'est pas longtemps exposé dans les champs. Aussi durant la moisson la fourmi ne dort plus. Elle traîne avec de petites serres qu'elle a à la tête des grains qui pèsent trois fois plus qu'elle, et elle avance comme elle peut à reculons. Quelquefois elle trouve en chemin quelque amie qui lui prête secours, mais elle ne s'y attend pas[1].

Lorsque les greniers sont pleins, et que l'hiver approche, on commence à mettre en sûreté le grain, en le rongeant par les deux bouts et l'empêchant ainsi de germer[2]. Ainsi la première nourriture n'est qu'une précaution pour l'avenir; et c'est la prudence plutôt que le besoin qui y détermine.

Voilà le fonds incompréhensible d'industrie que Dieu a mis dans ce petit animal. Voilà cette espèce d'intelligence prophétique qu'il lui a donnée, pour nous forcer à remonter jusqu'à lui, à qui seul il appartient de faire de tels prodiges; et qui ne pouvait, ce semble, nous montrer plus sensiblement qu'il est la source de la sagesse, qu'en en réunissant tant de traits dans un si petit volume de matière, qui n'en a que l'apparence.

« Allez à la fourmi, considérez sa conduite, et ap-
« prenez à devenir sage, puisque n'ayant ni chef, ni
« maître, ni prince, elle fait néanmoins sa provision

1. « Quant il uont encontre les autres formis qui les grains enportent, il ne dient mie : dones nous de notre avaine; ainz en uont querre. » (*Bestiaire* de Pierre de Beauvais. Ms. Bib. nat. 834, f° 41, c.)
2. Cette habileté des fourmis est aussi mentionnée dans les Bestiaires du moyen âge; on la trouve déjà dans un ancien texte grec qui est la source des Bestiaires, le *Physiologos* : « Ὅταν ἀποταμιεύηται τὸν σῖτον εἰς τὴν γῆν, διχοτομεῖ τοὺς κόκκους εἰς δύο, μήπως χειμῶνος γενομένου βροχῶσιν οἱ κόκκοι καὶ ἀνατείλωσιν καὶ λιμοκτονηθῶσι. »

« durant l'été, et amasse pendant la moisson de quoi se « nourrir[1]. »

***

Les animaux, que nous condamnons parce qu'ils sont incommodes, sont destinés à nous incommoder et à nous faire souvenir du peu que nous sommes, notre repos pouvant être troublé par un moucheron.

Dieu nous avertit, par ces légers châtiments, d'en éviter d'autres plus dignes de nos crimes et de sa justice. Il veut nous humilier en nous instruisant, et n'employer contre notre orgueil que les plus faibles créatures. Nous sommes en cette vie comme des enfants à qui des punitions d'enfants sont convenables ; ailleurs ce seront d'autres supplices. C'est ainsi que le Sage nous découvre l'usage que Dieu fait de tant de petits animaux qui nous importunent, ou qui gâtent nos fruits. Et nous raisonnons fort mal en voulant que tout serve à nos délices, et rien à notre instruction et à notre châtiment[2]. « Vous « vous êtes joué d'eux d'abord, et en les punissant comme « des enfants insensés. Mais ceux qui ne se sont pas « corrigés par cette manière d'insulte et de réprimande « ont éprouvé ensuite une condamnation digne de Dieu[3]. » La première punition n'était qu'un châtiment d'enfant, et Dieu paraissait simplement se jouer. Mais quand il commanda de les exterminer sans miséricorde, il les punit comme des pécheurs incorrigibles.

***

Le dessein de Dieu en remplissant les montagnes et les forêts de plusieurs bêtes, dont l'homme ne prend aucun soin, et dont il connaît peu les besoins et les inclinations.

1. Prov. VI, 6, 7 et 8.
2. Sagesse, XI, 16.
3. *Ibid.*, XII, 8.

a été de lui prouver l'étendue de sa providence et son attention particulière sur des animaux cachés dans les rochers et les solitudes, sans cabanes, sans pasteurs, sans magasins, sans aucun secours de la part des hommes, et qui, néanmoins, sont mieux pourvus de tout, sont plus légers à la course, plus forts, mieux nourris, plus allègres, d'un poil plus poli, d'une taille plus régulière et mieux tournée que la plupart de ceux dont les hommes sont les pourvoyeurs.

A l'égard des bêtes carnassières, qui nuisent aux troupeaux de l'homme, et qui osent quelquefois l'attaquer lui-même, elles ont été préparées dès le commencement pour le retenir dans la crainte, ou même pour le punir quand il se serait dégradé par le péché, et qu'il aurait mérité, en désobéissant à Dieu, que tout ce qu'il lui avait soumis refusât de lui obéir.

ROLLIN

Ce fut un homme énergique et simple. Il consacra sa vie à l'enseignement et mourut à quatre-vingts ans, en 1741, après avoir été constamment fidèle à ses convictions et aux devoirs qu'il s'était imposés. Homme d'une religion sévère, il fut sympathique au jansénisme et protesta contre la bulle *Unigenitus* : les autorités ne le lui pardonnèrent pas, mais ne purent l'amener à se rétracter. Plutôt qu'un moraliste proprement dit, il fut un pédagogue, mais l'importance prépondérante qu'il attribue à la morale dans l'enseignement public lui donnait une place dans notre recueil. Son *Traité des études* porte en sous-titre : « De la manière d'enseigner et d'étudier les belles-lettres par rapport à l'esprit *et au cœur* ». L'étude des belles-lettres n'aurait pas d'importance pour lui et la lecture des écrivains anciens serait vaine si l'enfant ne devait y trouver de beaux et utiles exemples de vertu. Le chapitre qu'il consacre à Homère est bien curieux à cet égard. Après quelques renseignements généraux, il traite, dans la partie la plus considérable de son étude, des « Instructions qu'on peut tirer d'Homère »; il en tire tout un enseignement sur « le Respect qu'on doit aux rois, aux pères et aux mères, et sur la religion ». Et voici les alinéas de ce dernier article :« 1° un « Dieu suprême, unique, tout-puissant, dont les décrets forment la « destinée. 2° Providence qui préside à tout, qui règle tout. 3° C'est « de Dieu que viennent tous les biens, tous les talents, tous les « succès. 4° Immatérialité de l'âme. Peines et récompenses après la « mort. » Sa morale, sans prétentions philosophiques et sans profondes recherches sur le cœur humain, est la morale chrétienne. Ses recommandations sont nettes et sévères, et touchantes parfois dans leur minutie. Les chapitres consacrés à l'éducation des filles révèlent bien sa nature honnête et pratique, austère et ingénue. Son livre a vieilli; il apportait cependant avec lui bien des innovations dans les méthodes d'enseignement : si nous ne nous en apercevons plus, c'est que beaucoup d'entre elles ont été adoptées et sont entrées dans l'usage courant. Rollin fut un homme de bon sens; il ne faut pas oublier que c'est une qualité.

I. — LES BELLES-LETTRES ET LES MŒURS [1]

Les Belles-Lettres n'ont pas pour objet immédiat la vertu, mais elles y préparent; et elles sont à son égard ce que les premiers éléments de la grammaire sont à l'égard des belles-lettres mêmes et des sciences, c'est-à-dire des instruments très utiles, si l'on sait en faire un bon usage.

Or l'usage qu'on en doit faire, est de se servir adroitement de tout ce qui se rencontre de maximes, d'exemples, et d'histoires remarquables dans la lecture des auteurs, pour inspirer aux jeunes gens de l'amour pour la vertu et de l'horreur pour le vice.

Il y a dans le cœur de l'homme, depuis sa corruption [2], une malheureuse fécondité pour le mal, qui altère bientôt dans les enfants le peu de bonnes dispositions qui y reste, si les parents et les maîtres ne travaillent continuellement à nourrir et à faire croître ces faibles semences du bien, restes précieux de l'ancienne innocence, et s'ils n'arrachent avec un soin infatigable les ronces et les épines qu'un si mauvais fonds pousse sans cesse.

Cette pente naturelle au mal est fortifiée le plus souvent dans les jeunes gens par tout ce qui les environne. Y a-t-il beaucoup de pères qui sachent jusqu'où l'on doit porter la retenue et la circonspection en présence des enfants ou qui veuillent se gêner jusqu'au point de ne jamais tenir devant eux aucun discours qui puisse former quelque faux préjugé [3] dans leur esprit? Tout ne retentit-il pas autour d'eux des louanges que l'on donne à ceux qui amassent de gros biens, qui ont un grand équipage, qui

1. Extrait du « Discours préliminaire » du *Traité des Études*.
2. Depuis le péché originel.
3. Rollin prend le mot « préjugé » dans son sens étymologique qui n'est ni favorable ni défavorable; il le qualifie par l'adjectif faux qui ferait une sorte de pléonasme avec le sens qu'a pris désormais le mot « préjugé. »

font bonne chère, qui sont logés et meublés magnifiquement? Ne se forme-t-il pas de tous ces suffrages comme un cri public, et une voix bien plus dangereuse que celle des Sirènes dont parle la fable[1], qui après tout n'était entendue qu'aux environs du rocher qu'elles habitaient, au lieu que celle-ci se fait entendre dans toutes les villes, et presque dans toutes les maisons? Rien ne se dit impunément devant les enfants[2]. Un mot d'estime ou d'admiration échappé à un père sur les richesses suffit pour en allumer en eux un désir qui croîtra avec l'âge et ne s'éteindra peut-être jamais.

A toutes ces voix enchanteresses il est donc nécessaire d'en opposer une qui se fasse entendre au milieu de ce bruit confus d'opinions dangereuses, et qui dissipe tous ces faux préjugés. Les jeunes gens ont besoin (s'il m'est permis de me servir de ce terme) d'un moniteur fidèle et assidu, d'un avocat qui plaide auprès d'eux la cause du vrai, de l'honnête, de la droite raison : qui leur fasse remarquer le faux qui règne dans presque tous les discours et toutes les conversations des hommes, et qui leur donne des règles sûres pour faire ce discernement.

Il faut leur donner des maîtres qui ne leur soient point suspects et dont ils ne puissent se défier. Pour les préserver ou les guérir de la contagion du siècle présent, il faut les transporter dans d'autres pays et d'autres temps, et opposer au torrent des fausses maximes et des mauvais exemples qui entraînent presque tout le monde, les maximes et les exemples des grands hommes de l'antiquité, dont les auteurs qu'ils ont entre les mains leur parlent. Ils écoutent volontiers les leçons que leur font un Camille, un Scipion, un Cyrus : et ces sortes d'instructions, cachées et comme déguisées sous le nom d'histoires,

1. Voir plus loin le développement que donne Rollin à cette fable.

2. Se rappelle le vers de Juvénal : Maxima debetur puero reverentia.

font d'autant plus d'impression sur eux qu'elles paraissent moins recherchées, le pur hasard semblant les leur présenter.

Le goût de la véritable gloire et de la véritable grandeur se perd tous les jours parmi nous de plus en plus. Des hommes nouveaux, enivrés de leur subite fortune, et dont les dépenses insensées ne peuvent venir à bout d'épuiser les biens immenses, nous accoutument à ne trouver rien de grand et d'estimable que les richesses, et des richesses énormes; à regarder, non seulement la pauvreté, mais même une honnête médiocrité, comme une honte insupportable; à faire consister tout le mérite et tout l'honneur dans la magnificence des bâtiments, des meubles, des équipages, des tables.

Quel contraste l'histoire ancienne n'oppose-t-elle pas à ce mauvais goût! Elle nous montre des Consuls et des Dictateurs qu'on allait prendre à la charrue[1]. Quelle bassesse en apparence! mais ces mains endurcies par des travaux rustiques soutenaient l'Etat chancelant, et sauvaient la République. Loin de songer à s'enrichir, ils refusaient l'or qu'on leur présentait, trouvant qu'il était plus beau de commander à ceux qui en avaient que de le posséder eux-mêmes. Les plus grands hommes, comme Aristide chez les Grecs, qui avait gouverné les finances de toute la Grèce pendant plusieurs années, Valérius Publicola, Ménénius Agrippa, et tant d'autres chez les Romains, mouraient souvent sans laisser de quoi fournir aux frais de leurs funérailles, tant la pauvreté était en honneur chez eux, et les richesses méprisées[2].

1. C'est ce que Tite-Live raconte de Cincinnatus,

2. Tout cela n'est sans doute pas inexact, mais c'est en groupant ainsi, et en les détachant du reste de l'histoire, ces beaux exemples d'héroïsme qu'on a perdu sans y songer le sens de la réalité et qu'on s'est fait de l'antiquité une idée très fausse et très pédantesque. C'est de cette antiquité qu'étaient nourris les gens de la Révolution : elle leur a fait faire de très grandes choses, avec parfois un air théâtral et déclamatoire.

II. — L'ÉDUCATION DES FILLES

Après qu'on leur aura enseigné de l'Arithmétique ce qui convient à leur âge et à leur sexe, ce qui se borne à très peu de chose, c'est-à-dire à leur bien apprendre les deux premières règles et à leur donner une légère teinture des deux dernières, après ce travail, il faut les mettre tout d'un coup dans la pratique, leur faire composer à elles-mêmes des mémoires, et leur faire régler des comptes. Une mère intelligente les forme par degrés à ces différents exercices, et entre pour cela avec elles dans le dernier détail. Elle les accoutume à connaître le prix et la qualité des toiles, du linge, des étoffes, de la vaisselle et de tous les autres ustensiles. Quand elle fait des achats et des emplettes, elle les mène avec elle chez les marchands. Elle leur apprend les temps où il faut faire chaque provision. Elle les instruit de la manière dont on doit ordonner un repas, et de ce qui se sert ordinairement dans chaque saison[2]; du prix de tout ce qui convient pour meubler un château, une maison, un appartement. Elle entre avec elles en connaissance de ce qu'il faut faire par rapport aux fermes, qui font le plus solide bien des grandes maisons: pour tenir les terres en bon état, pour empêcher qu'on ne les dégrade, et, s'il se peut, pour les améliorer.

Elle a soin surtout d'inspirer à une jeune Demoiselle destinée pour le monde les principes d'une sage et noble économie, qui s'éloigne également et d'une sordide avarice, et d'une ruineuse prodigalité. C'est cette vertu qui conserve le bien des grandes maisons, et qui les soutient avec honneur dans le monde; et c'est le défaut opposé qui en est la honte et la ruine, comme on le voit tous les jours par une expérience qui n'est que trop ordinaire, et qui cependant n'instruit point les gens de qualité.

1. Extrait du *Traité des Études*, Ire partie, ch. II, § 6.

2. Rollin fait songer à Chrysale.

On peut réduire l'instruction qu'une mère doit donner à sa fille sur cet article à cinq ou six principes qui renferment tous les autres.

1° Régler sa dépense sur ses revenus et sur son état, sans jamais se laisser emporter au delà des bornes d'une honnête bienséance par la coutume et l'exemple dont le luxe ne manque pas de se prévaloir.

2° Ne prendre rien à crédit chez les marchands, mais payer argent comptant tout ce qu'on achète. C'est le moyen d'avoir tout ce qu'ils ont de meilleur, et de l'avoir à moindre prix.

3° S'accoutumer à regarder comme une grande injustice de faire attendre les ouvriers et les domestiques pour leur payer ce qui leur est dû. Tobie ne manque pas de donner cet avis à son fils : « Lorsqu'un homme, lui dit-il, « aura travaillé pour vous, payez-lui aussitôt ce qui lui « est dû pour son travail : et que la récompense d'un « mercenaire ne demeure jamais chez vous. » L'Ecriture, en plusieurs endroits, parle de ces délais comme d'une injustice très criminelle dont le cri monte jusqu'aux oreilles de Dieu, et en attire la vengeance et la malédiction.

4° Se faire représenter et arrêter les comptes régulièrement tous les mois, les clore sans manquer à la fin de chaque année, et se donner bien de garde d'abandonner la régie des biens et de la maison à des mains subalternes, qui ne sont pas toujours zélées et fidèles. Ce soin n'est point pénible et ne coûte presque rien quand on y est exact : au lieu que, si on le néglige, il devient un vrai travail qui rebute, et qui fait qu'on laisse accumuler années sur années, ce qui cause un désordre et un chaos affreux dans les affaires qu'il n'est plus possible de débrouiller, et qui ruine enfin les maisons les plus opulentes.

5° Dans le règlement qu'on fera des dépenses, qui doit toujours être proportionné aux revenus, mettre à la tête de tout la portion destinée et due aux pauvres. Ce n'est

pas une grâce qu'on leur accorde, mais une dette dont on s'acquitte à leur égard[1], ou plutôt à l'égard de Jésus-Christ, qui leur a transporté ses droits. Le moyen le plus sûr et le plus aisé de s'acquitter fidèlement de ce devoir, c'est de faire cette séparation dans le moment même que l'on reçoit quelque somme de ses revenus, et de la mettre à part comme un dépôt. La libéralité coûte moins quand on a de l'argent devant soi; et par cette attention on se ménage toujours un fonds pour les diverses charités qu'on est obligé de faire. Je connais une maison, respectable par bien des endroits, où le père de famille, de concert avec son épouse, payait régulièrement à Jésus-Christ dans la personne des pauvres les prémices et la dîme de tous ses revenus; et qui, outre cela, les mettait au lieu et place d'un de ses enfants, selon le conseil de saint Augustin. C'est là une magnificence chrétienne qu'il ne faut pas exiger de tout le monde, mais dont une mère de famille doit se tenir heureuse de pouvoir approcher quoique de loin, persuadée qu'elle fait partie de cette sagesse dont parle le Saint-Esprit dans les Proverbes : « La femme sage bâtit sa maison, l'insensée détruit de ses mains celle même qui était déjà bâtie. »

III. — LES SIRÈNES[2]

Homère[3] par cette ingénieuse fable, l'une des plus belles de l'antiquité, nous a voulu faire connaître qu'il y a des plaisirs qui paraissent fort innocents et qui sont pourtant très dangereux. Les Sirènes étaient des espèces de nymphes marines, qui par la douceur de leur voix et l'harmonie de leurs chants attiraient dans le précipice

1. Voir plus loin ce que dira Necker des Devoirs de Charité.
2. Extrait du *Traité des Études*, « De la lecture d'Homère », ch. II, art. 2, § 6.
3. L'épisode des Sirènes est dans l'*Odyssée*.

ceux qui avaient la curiosité de les entendre. C'est pourquoi un poète les appelle fort spirituellement la douce peine, la joie cruelle, l'agréable mort des passants[1]. Ulysse, averti du danger où il allait être exposé, avait pris la précaution de boucher les oreilles de tous ses compagnons avec de la cire, et pour lui il s'était fait lier à un mât, pour être en état d'entendre les Sirènes sans péril. Quand il fut près de leur demeure : « Approchez, lui dirent-elles d'une voix harmonieuse, approchez de nous, généreux prince, qui méritez tant d'éloges, et qui êtes l'ornement et la gloire des Grecs. » Voilà le premier appât, auquel il est rare d'échapper, la louange, la flatterie. « Écoutez notre voix. Jamais personne n'a passé ici sans prêter l'oreille à nos doux concerts. » Il est assez naturel à des personnes fatiguées par une longue navigation de s'accorder cet innocent plaisir. L'exemple de tous les autres qui se le sont permis en est une nouvelle raison. « Quiconque nous a entendues, s'en retourne également instruit et charmé par nos chansons. » Elles piquent en même temps et l'esprit par la curiosité, et les sens par l'attrait du plaisir. Qu'y avait-il de criminel en tout cela? Qu'y paraissait-il même de dangereux? Cependant c'en était fait d'Ulysse si ses compagnons l'eussent cru, et l'eussent délié. Vaincu par le charme de leur voix, il ne se souvenait plus de toutes ses belles résolutions, et des ordres qu'il avait lui-même donnés de ne le point délier. Il avait sauvé ses compagnons par sa prudence, en leur bouchant les oreilles avec de la cire : ils le sauvèrent à leur tour par la salutaire résistance qu'ils lui firent. Il n'est point d'autre moyen d'échapper aux attraits du plaisir et de la mollesse, dangereuses Sirènes, surtout pour la jeunesse, que de fermer les oreilles et de fuir comme les compagnons d'Ulysse, ou d'être bien lié comme le fut Ulysse lui-même.

1. Ces expressions sont de Martial.

Mme DE LAMBERT

Après la mort de son mari la marquise de LAMBERT se consacra tout entière à ses enfants. Son mari était gouverneur du Luxembourg; elle avait eu la vie facile et brillante. Devenue veuve, il lui fallut pour assurer la fortune de ses enfants tenir tête à de nombreux procès. Elle le fit jusqu'à sa mort (1733), avec un absolu dévouement et une remarquable entente des affaires. Mais surtout elle s'appliqua sans relâche à l'éducation de son fils et de sa fille. C'est pour eux qu'elle composa ces « *Avis d'une mère à son fils et à sa fille* ». Elle les communiqua seulement à quelques amis, des copies en furent faites, et, au grand regret de l'auteur, une édition. L'ouvrage eut un succès que justifient la tendresse maternelle et la simplicité touchante qui s'y révèlent. Mme de Lambert recevait le mardi les écrivains et les beaux esprits de la meilleure société; la conversation y était sérieuse et sans futilité, les mauvaises langues la trouvaient guindée.

C'est un « honnête homme » que Mme de Lambert veut faire de son fils; elle le destine au monde et elle lui donne très pratiquement de bons conseils pour y faire bonne figure. La morale qu'elle lui recommande est très digne et très pure, sans héroïsme d'ailleurs, mais aussi sans vaine affectation d'austérité. C'est la morale courante; les préceptes n'en sont pas très extraordinaires : ils n'en sont que meilleurs. L'œuvre de Mme de Lambert n'est pas très personnelle ; on en trouve les éléments un peu partout. Mais lors même que la pensée est banale, elle se rachète par l'accent de sincérité et le désir manifeste de communiquer à ses enfants son expérience. Quand elle affirme par exemple qu' « il ne faut pas toujours dire ce que l'on pense, mais toujours penser ce que l'on dit », on a l'impression qu'elle en est bien convaincue. Au reste cette œuvre sans prétention n'était pas destinée à la publicité : c'en est le principal agrément et le charme très réel.

I. — POUR ENTRER DANS LE MONDE [1]

Souvenez-vous qu'on vous pardonnera plutôt vos défauts que l'affectation de vous parer des vertus que vous n'avez pas. La fausseté est l'imitation du vrai. L'homme faux paie de mine et de discours; l'homme vrai paie de conduite. Il y a longtemps qu'on [2] a dit que l'hypocrisi est un hommage que le vice rend à la vertu. Mais il ne suffit pas d'avoir les vertus principales pour plaire; il faut encore avoir les qualités agréables et liantes.

Quand on aspire à se faire une grande réputation, on est toujours dépendant de l'opinion des autres. Il est difficile d'arriver aux honneurs par les services, si les manières et les amis ne les font valoir.

Dans les emplois subalternes on ne se soutient que par savoir plaire : dès qu'on se néglige, on est d'un très petit prix. Rien ne déplaît tant que de montrer un amour-propre trop dominant, de faire sentir qu'on se préfère à tout, et qu'on se fait le centre de tout.

On peut beaucoup déplaire avec beaucoup d'esprit, lorsqu'on ne s'applique qu'à chercher les défauts d'autrui, et à les exposer au grand jour. Pour ces sortes de gens qui n'ont de l'esprit qu'aux dépens des autres, ils doivent souvent penser qu'il n'y a point de vie assez pure pour avoir droit de censurer celle d'autrui.

La raillerie, qui fait une partie des amusements de la conversation, est difficile à manier. Les personnes qui ont besoin de médire, et qui aiment à railler, ont une malignité secrète dans le cœur [3]. De la plus douce raillerie à l'offense il n'y a qu'un pas à faire : souvent le faux ami, abusant du droit de plaisanter, vous blesse; mais la personne que vous attaquez a seule le droit de juger si vous

1. Extrait des *Avis d'une mère a son fils* (*passim*).
2. La Rochefoucauld.
3. « Diseur de bons mots, mauvais caractère, » avait dit Pascal.

plaisantez : dès qu'on la blesse, elle n'est plus raillée, elle est offensée.

L'objet de la raillerie doit tomber sur des défauts si légers que la personne intéressée en plaisante elle-même. La raillerie délicate est un composé de louange et de blâme : elle ne touche légèrement sur de petits défauts que pour mieux appuyer sur de grandes qualités. M. de La Rochefoucault dit *que le déshonorant offense moins que le ridicule*. Je penserais comme lui, par la raison qu'il n'est au pouvoir de personne d'en déshonorer une autre : c'est notre propre conduite, et non les discours d'autrui, qui nous déshonore. Les causes du déshonneur sont connues et certaines : le ridicule est purement arbitraire. Il dépend de la manière que les objets se présentent, de la manière de penser et de sentir. Il y a des gens qui mettent toujours les lunettes du ridicule : ce n'est pas la faute des objets, c'est la faute de ceux qui les regardent ; cela est si vrai, que telles personnes à qui on donnerait du ridicule dans certaines sociétés, seraient admirées dans d'autres, où il y aura de l'esprit et du mérite.

C'est aussi par l'humeur qu'on plaît et qu'on déplaît. Les humeurs sombres et chagrines qui penchent vers la misanthropie déplaisent fort.

L'humeur est la disposition avec laquelle l'âme reçoit l'impression des objets. Les humeurs douces ne sont blessées de rien : leur indulgence les sert, et prête aux autres ce qui leur manque.

La plupart des hommes s'imaginent qu'on ne peut travailler sur l'humeur. Ils disent : *Je suis né comme cela*, et croient que cette excuse leur donne le droit de n'avoir aucune attention sur eux. De pareilles humeurs ont assurément le droit de déplaire[1]. Les hommes ne vous doivent qu'autant que vous leur plaisez. Les règles pour plaire

1. C'est-à-dire qu'il est légitime que de pareilles humeurs déplaisent.

sont de s'oublier soi-même, de ramener les autres à ce qui les intéresse, de les rendre contents d'eux-mêmes, de les faire valoir, et de leur passer les qualités qui leur sont contestées. Ils croient que vous leur donnez ce que le monde ne leur accorde pas : c'est en quelque sorte créer leur mérite, que de les rehausser dans l'idée d'autrui ; mais il ne faut pas pousser cela jusqu'à l'adulation.

Rien ne plaît tant que les personnes sensibles, qui cherchent à se lier aux autres.

Faites en sorte que vos manières offrent de l'amitié et en demandent. Vous ne sauriez être un homme aimable que vous ne sachiez être ami, que vous ne connaissiez l'amitié : c'est elle qui corrige les vices de la société. Elle adoucit les humeurs farouches, elle rabaisse les glorieux, et les remet à leur place. Tous les devoirs de l'honnêteté sont renfermés dans les devoirs de la parfaite amitié.

Parmi le tumulte du monde, ayez, mon fils, quelque ami sûr, qui fasse couler dans votre âme les paroles de la vérité ; soyez docile aux avis de vos amis. L'aveu des fautes ne coûte guère à ceux qui sentent en eux de quoi les réparer ; croyez donc n'avoir jamais assez fait, dès que vous sentez que vous pouvez mieux faire. Personne ne souffre plus doucement d'être repris que celui qui mérite le plus d'être loué. Si vous êtes assez heureux pour avoir trouvé un ami vertueux et fidèle, vous avez trouvé un trésor : sa réputation garantira la vôtre, il répondra de vous à vous-même ; il adoucira vos peines, il doublera vos plaisirs. Mais pour mériter un ami, il faut savoir l'être[1].

Tout le monde se plaint qu'il n'y a point d'amis, et presque personne ne se met en peine d'apporter les dispositions nécessaires pour en faire, et pour les conserver. Les jeunes gens ont des sociétés, rarement ont-ils des

1. Cette phrase n'est pas très correcte : ami est dans la première proposition un substantif ; il est traité dans la seconde comme un adjectif.

amis[1] : les plaisirs les unissent ; et les plaisirs ne sont pas les liens dignes de l'amitié. Mais je ne prétends pas faire une dissertation : je touche légèrement les devoirs de la vie civile. Je vous renvoie à votre cœur, qui vous demandera un ami, et qui vous en fera sentir le besoin. Je laisse à votre délicatesse à vous instruire des devoirs de l'amitié.

Si vous voulez être parfaitement honnête homme, songez à régler votre amour-propre, et à lui donner un bon objet : l'honnêteté consiste à se dépouiller de ses droits et à respecter ceux des autres. Si vous voulez être heureux tout seul, vous ne le serez jamais[2] : tout le monde vous contestera votre bonheur. Si vous voulez que tout le monde le soit avec vous, tout vous aidera. Tous les vices favorisent l'amour-propre, et toutes les vertus s'accordent à le combattre : la valeur l'expose, la modestie l'abaisse, la générosité le dépouille, la modération le mécontente, et le zèle du bien public l'immole.

L'amour-propre est une préférence de soi aux autres, et l'honnêteté est une préférence des autres à soi. On distingue deux sortes d'amour-propre : l'un naturel, légitime, et réglé par la justice et par la raison ; l'autre vicieux et corrompu[3]. Notre premier objet, c'est nous-mêmes ; et nous ne revenons à la justice que par la réflexion. Nous ne savons pas nous aimer : nous nous aimons trop, ou nous nous aimons mal. S'aimer comme il faut, c'est aimer la vertu : aimer le vice, c'est s'aimer d'un amour aveugle et mal entendu.

Nous avons vu quelquefois des hommes s'avancer par de mauvaises voies ; mais si le vice est élevé, ce n'est pas

1. L'amitié, suivant Helvétius, est au contraire plus fréquente chez les jeunes gens. (Voir nos extraits d'Helvétius.)

2. Ce que Mme de Lambert dit du bonheur, La Rochefoucauld le dit de la sagesse : « c'est une grande folie que de vouloir être sage tout seul. »

3. On trouve cette distinction chez la plupart des moralistes du XVIIIe siècle.

pour longtemps ; ils se détruisent par les mêmes moyens et avec les mêmes principes qui les ont établis. Si vous voulez être heureux avec sûreté, il faut l'être avec innocence. Il n'y a d'empire certain et durable que celui de la vertu.

Il y a d'aimables caractères qui ont une convenance naturelle et délicate avec la vertu ; pour ceux à qui la nature n'a pas fait ces heureux présents, il n'y a qu'à avoir de bons yeux et connaître ses véritables intérêts, pour corriger un mauvais penchant. Voilà comme l'esprit redresse le cœur.

L'amour de l'estime est aussi l'âme de la société : il nous unit les uns aux autres. J'ai besoin de votre approbation, vous avez besoin de la mienne. En s'éloignant des hommes, on s'éloigne des vertus nécessaires à la société ; car, quand on est seul, on se néglige. Le monde vous force à vous observer.

La politesse est la qualité la plus nécessaire au commerce : c'est l'art de mettre en œuvre les manières extérieures, qui n'assurent rien pour le fond. La politesse est une imitation de l'honnêteté[1], et qui présente l'homme au dehors, tel qu'il devrait être au dedans ; elle se montre en tout, dans l'air, dans le langage et dans les actions.

Il y a la politesse de l'esprit et la politesse des manières ; celle de l'esprit consiste à dire des choses fines et délicates ; celle des manières, à dire des choses flatteuses et d'un tour agréable.

Je ne renferme pas seulement la politesse dans ce commerce de civilité et de compliments que l'usage a établi : on les dit sans sentiment, on les reçoit sans reconnaissance ; on surfait dans ce genre de commerce, et on rabat par l'expérience[2].

La politesse est un désir de plaire aux personnes avec

1. Voir nos extraits de Duclos, page 176.

2. Voir nos extraits de Mlle de Scudéry, page 48.

qui l'on est obligé de vivre, et de faire en sorte que tout le monde soit content de nous : nos supérieurs, de nos respects; nos égaux, de notre estime; et nos inférieurs, de notre bonté. Enfin, elle consiste dans l'attention de plaire, et de dire à chacun ce qui lui convient. Elle fait valoir leurs bonnes qualités; elle leur fait sentir qu'elle reconnaît leur supériorité. Quand vous saurez les élever, ils vous feront valoir à leur tour; ils vous donneront sur les autres la place que vous voulez bien leur céder : c'est l'intérêt de leur amour-propre.

Le moyen de plaire, ce n'est point de faire sentir sa supériorité, c'est de la cacher. C'est habileté que d'être poli : on vous en quitte à meilleur marché.

La plupart du monde ne demande que des manières qui plaisent; mais quand vous ne les avez pas, il faut que vos bonnes qualités doublent. Il faut avoir bien du mérite pour percer au travers des manières grossières. Il faut aussi ne point laisser voir trop d'attention sur vous-même : une personne polie ne trouve jamais le temps de parler de soi[1].

Vous savez quelle sorte de politesse est nécessaire avec les femmes. A présent, il semble que les jeunes gens se soient permis d'y manquer : cela sent l'éducation négligée.

Rien n'est plus honteux que d'être grossier volontairement; mais ils ont beau faire, ils n'ôteront jamais aux femmes la gloire d'avoir formé ce que nous avons eu de plus honnêtes gens dans le temps passé. C'est à elles qu'on doit la douceur des mœurs, la délicatesse des sentiments, et cette fine galanterie de l'esprit et des manières[2].

Il est vrai qu'à présent la galanterie extérieure est bannie. Les manières ont changé, et tout le monde y a perdu : les femmes, l'envie de plaire, qui est la source de

1. C'est en se plaçant à un point de vue tout différent que Pascal dirait : « Le moi est haïssable. »

2. On sait quelle a été, de ce côté, l'influence des femmes sur notre littérature.

leurs agréments; et les hommes, la douceur et cette délicate politesse qui ne s'acquièrent que dans leur commerce.

C'est une chose assez rare que de savoir manier la louange, et de la donner avec agrément et avec justice. Le misanthrope ne sait pas louer, son discernement est gâté par son humeur. L'adulateur, en louant trop, se décrédite, et n'honore personne. Le glorieux ne donne des louanges que pour en recevoir : il laisse trop voir qu'il n'a pas le sentiment qui fait louer. Les petits esprits estiment tout, parce qu'ils ne connaissent pas la valeur des choses : ils ne savent placer ni l'estime ni le mépris. L'envieux ne loue personne, de peur de se faire des égaux. Un honnête homme loue à propos : il a plus de plaisir à rendre justice qu'à augmenter sa réputation en diminuant celle des autres. Les personnes attentives et délicates sentent toutes ces différences. Si vous voulez que la louange soit utile, louez par rapport aux autres, et non par rapport à vous.

Sachez que les premières lois auxquelles vous devez obéir sont celles de l'humanité : songez que vous êtes homme, et que vous commandez à des hommes[1]. Le fils de Marc-Aurèle ayant perdu son précepteur, les courtisans trouvaient mauvais qu'il le pleurât. Marc-Aurèle leur dit : *Souffrez que mon fils soit homme avant que d'être empereur.*

La plupart des hommes ne savent pas vivre avec eux-mêmes : ils ne songent qu'à s'en séparer, et à chercher leur bonheur au dehors. Il faut, s'il est possible, établir votre félicité avec vous-même, et trouver en vous l'équivalent des biens que la fortune vous refuse : vous en serez plus libre; mais il faut que ce soit un principe de raison qui vous ramène à vous, et non pas un éloignement pour les hommes.

1. Voir nos extraits de Rivarol, ci-après.

II. — L'AMITIÉ[1]

Il y a trois temps dans l'amitié; le commencement, la durée et la fin. Comme tous les commencements de l'amitié sont pleins de sentiments et que les amitiés naissantes sont soutenues d'un peu d'illusion, rien ne coûte dans ces premiers moments et tout est plaisir. Mais il arrive souvent que le goût s'use, que cette pointe de sentiments s'émousse par l'habitude. L'illusion disparaît et vous êtes réduit à soutenir l'amitié par raison; qualité qui est toujours sèche... Comme rien n'est si doux dans la vie qu'une sensible amitié, on devrait prendre de concert des mesures pour faire durer un état si désirable; car la vie heureuse consiste à sentir et à imaginer agréablement. L'on sent les choses présentes, on imagine les futures. L'amitié remplit ces deux temps, soutient ces deux sentiments. puisqu'elle nous fait sentir agréablement dans le présent et espérer dans l'avenir. Mais enfin, comme il est écrit que toute sensibilité périt et que les cœurs les mieux faits ne peuvent pas répondre de garder toujours cette chaleur d'une amitié naissante, ils peuvent donc quelquefois être inconstants, mais jamais infidèles. La vivacité du goût se perd, mais l'amour du devoir subsiste. Il faut les plaindre; ils avaient un sentiment agréable, il leur a échappé; que n'avions-nous de quoi le retenir! Donnons donc à l'amitié un fondement plus solide. L'estime appuyée sur la connaissance du mérite ne se dément point[2]. Le bandeau qu'on donne à l'amour, on l'ôte à l'amitié. Elle est éclairée, elle examine avant que de s'engager, elle ne s'attache qu'aux mérites personnels, car ceux-là seuls sont dignes d'être aimés qui ont en eux-mêmes la cause pour quoi on les aime.

1. Extrait du *Traité de l'Amitié*, publié à Amsterdam en 1732.

2. Opp. Vauvenargues : « L'estime s'use comme l'amour. »

III. — PSYCHE[1]

La fable de Psyché[2] représente l'âme humaine, elle est dans le corps comme Psyché dans le Palais de l'Amour : elle y est servie par un être qu'elle ne connaît pas, qui exécute ses ordres avec une fidélité et une promptitude admirable.

L'âme est mise dans le corps pour jouir et non pas pour connaître. Ses sens, ce sont les portes et les canaux par lesquels elle se répand, se communique et se mêle avec tous les objets sensibles; ce sont les ministres de ses plaisirs. Tout ce qui l'environne ressemble aux nymphes destinées à servir l'épouse de l'Amour et qui lui préparent des amusements. La volupté la sert : les spectacles, la symphonie, les saisons même ont l'intendance de ses plaisirs, et toute la nature en a soin. Tout est pour elle dès qu'elle ne voudra que jouir; tout se refuse à elle dès qu'elle voudra connaître. L'être des êtres, qui a pris pour attribut l'inconnu, veut être ignoré; il ne veut pas qu'on lui dérobe son secret. Les plaisirs, l'amour même ne veulent pas être examinés; et l'on est forcé à leur passer bien des choses.

Mais l'âme s'ennuie de son propre bonheur; et comme Psyché elle veut avoir des spectateurs. Elle appelle ses deux sœurs qui la précipitent dans le malheur; et nous, nous appelons les deux ennemis de notre repos, la curiosité et la vanité. La curiosité nous inquiète, nous agite et nous fait acheter bien cher le peu de connaissance qu'elle nous donne. Pour la vanité, le bonheur n'habite point avec elle : un galant homme a dit « qu'elle nous fait faire bien plus de choses contre notre goût que la raison ». Ainsi « nous sommes vains, comme dit Montaigne, aux dépens de notre aise ».

1. Ce petit traité de Mme de Lambert a pour titre : *Psyché, en grec Ame.*

2. C'est une fable très ancienne, dont l'origine légendaire est assez mystérieuse. On la trouve sous une forme charmante dans Apulée.

VAUVENARGUES

Luc de Clapiers, marquis de VAUVENARGUES mourut à trente-deux ans, en 1747. Sa vie fut attristée de déceptions ; « la mort combla l'adversité ». Il entra dans l'armée avec une belle ardeur ambitieuse, un beau rêve de gloire. A la suite de la campagne de Bohême, la retraite de Prague atteignit encore sa santé déjà faible : il dut donner sa démission de capitaine. Il voulut entrer dans la diplomatie : ses démarches furent vaines, il se dégoûta de telles mesquineries ; « personne ne peut se vanter de n'avoir jamais été méprisé ». La petite vérole ensuite l'éprouva. Il vécut dans la retraite, voyant seulement quelques écrivains, Marmontel, Voltaire, travaillant à son « *Introduction à la connaissance de l'esprit humain* » qu'il publia en 1746. Il mourut l'année suivante, ayant seulement entrevu les premiers regards de la gloire, « aussi doux que les feux de l'aurore ».

La générosité de son caractère apparaît dans son œuvre avec une mélancolie fière et contenue. Malgré ses déboires et la banqueroute successive de ses espérances, il parle de la vie sans découragement et sans amertume ; il croit encore que « la gloire est la preuve de la vertu » et que le vrai mérite peut se passer des « petites habiletés ». Il n'a point de rancune contre les hommes. Il s'oppose nettement à La Rochefoucauld, qui les a calomniés. Il croit que la nature humaine est bonne dans son fonds et que ses passions sont généreuses et fécondes. Aussi conseille-t-il d'agir avec spontanéité, de suivre avec entrain et sans froids calculs l'inspiration du cœur. Cette réhabilitation de l'homme caractérise en Vauvenargues un moraliste du XVIII^e^ siècle : à ce point de vue il annonce déjà Rousseau. Il est bien de son siècle aussi par sa préoccupation de donner à la morale une base sociale au lieu de la borner à l'individu comme faisaient les moralistes du siècle précédent. Certains passages de son chapitre sur le « bien et le mal moral » sont comme un commentaire anticipé de la doctrine de Kant : « Fais en sorte que la maxime de chacun de tes actes puisse être élevée en maxime générale. »

I — RÉFLEXIONS ET MAXIMES

Quand on sent qu'on n'a pas de quoi se faire estimer de quelqu'un, on est bien près de le haïr.

***

L'amour de la gloire fait les grandes fortunes entre les peuples.

***

Nous avons si peu de vertu, que nous nous trouvons ridicules d'aimer la gloire.

***

La fortune exige des soins. Il faut être souple, amusant, cabaler[1], n'offenser personne, plaire aux femmes et aux hommes en place, se mêler des plaisirs et des affaires, cacher son secret, savoir s'ennuyer la nuit à table, et jouer trois quadrilles[2] sans quitter sa chaise : même après tout cela on n'est sûr de rien. Combien de dégoûts et d'ennuis ne pourrait-on pas s'épargner, si on osait aller à la gloire par le seul mérite !

***

La raison et l'extravagance, la vertu et le vice ont leurs heureux. Le contentement n'est pas la marque du mérite.

1. Cf. Boileau, *Art poét.*, IV :

Du mérite éclatant cette sombre rivale (l'envie)
Contre lui chez les grands incessamment *cabale*.

2. Espèce de jeu d'hombre qui se joue à quatre. (Littré.)

Un joueur adroit au quadrille
Jamais ne cause et ne babille.
(Pannard.)

***

Il est rare d'obtenir beaucoup des hommes dont on a besoin.

***

Tous les hommes se jugent dignes des plus grandes places ; mais la nature, qui ne les en a pas rendus capables, fait aussi qu'ils se tiennent très contents dans les dernières.

***

On méprise les grands desseins, lorsqu'on ne se sent pas capable des grands succès.

***

Les hommes ont de grandes prétentions et de petits projets.

***

Nous découvrons en nous-mêmes ce que les autres nous cachent, et nous reconnaissons dans les autres ce que nous nous cachons nous-mêmes. Il faut donc allier ces deux études.

***

Il ne faut pas croire aisément que ce que la nature a fait aimable soit vicieux. Il n'y a point de siècle et de peuple qui n'aient établi des vertus et des vices imaginaires.

***

La raison nous trompe plus souvent que la nature.

***

La raison ne connaît pas les intérêts du cœur[1]

1. Cf. la pensée bien connue de Pascal : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. »

***

Si la passion conseille quelquefois plus hardiment que la réflexion, c'est qu'elle donne plus de force pour exécuter[1].

***

Les grandes pensées viennent du cœur.

***

Le bon instinct n'a pas besoin de la raison, mais il la donne.

***

On paye chèrement les moindres biens, lorsqu'on ne les tient que de la raison[2].

***

La magnanimité ne doit pas compte à la prudence de ses motifs.

***

Personne n'est sujet à plus de fautes que ceux qui n'agissent que par réflexion.

***

On ne fait pas beaucoup de grandes choses par conseil.

***

Pour exécuter de grandes choses, il faut vivre comme si on ne devait jamais mourir.

1. La Rochefoucauld avait dit : « On ne souhaite jamais ardemment ce qu'on ne souhaite que par raison. »

2. Comparez, sur ce même sujet, les pensées de Chamfort.

***

La pensée de la mort nous trompe; car elle nous fait oublier de vivre[1].

***

La plus fausse de toutes les philosophies est celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des embarras des passions, leur conseille l'oisiveté, l'abandon et l'oubli d'eux-mêmes.

***

Ni le dégoût n'est une marque de santé, ni l'appétit n'est une maladie[2], mais tout au contraire. Ainsi pense-t-on sur le corps. Mais on juge de l'âme sur d'autres principes. On suppose qu'une âme forte est celle qui est exempte de passions; et comme la jeunesse est ardente et plus active que le dernier âge, on la regarde comme un temps de fièvre; et on place la force de l'homme dans sa décadence.

***

L'esprit est l'œil de l'âme, non sa force. Sa force est dans le cœur, c'est-à-dire dans les passions. La raison la plus éclairée ne donne pas d'agir et de vouloir. Suffit-il d'avoir la vue bonne pour marcher? ne faut-il pas encore avoir des pieds, et la volonté avec la puissance de les remuer?

***

La raison et le sentiment se conseillent et se suppléent tour à tour. Quiconque ne consulte qu'un des deux et

1. Voyez, au contraire, ce que dit Bourdaloue de la pensée de la mort: « Elle nous fait envisager la vie et les choses du siècle d'un juste point de vue. » C'est la doctrine chrétienne, pour laquelle toute la vie présente est orientée vers la vie future. La morale de Vauvenargues est toute laïque et de vie présente.

2. L'édition porte : « Ni le dégoût est... ni l'appétit est... »

renonce à l'autre, se prive inconsidérément d'une partie des secours qui nous ont été accordés pour nous conduire.

***

Nous devons peut-être aux passions les plus grands avantages de l'esprit.

***

Il faut permettre aux hommes de faire de grandes fautes contre eux-mêmes, pour éviter un plus grand mal, la servitude.

***

Aurions-nous cultivé les arts sans les passions? et la réflexion toute seule nous aurait-elle fait connaître nos ressources, nos besoins et notre industrie?

***

Les passions ont appris aux hommes la raison[1].

***

Dans l'enfance de tous les peuples, comme dans celle des particuliers, le sentiment a toujours précédé la réflexion et en a été le premier maître[2].

1. Cf. Rousseau. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité...: « Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, qui, d'un commun aveu, lui doivent beaucoup ainsi: c'est par leur activité que notre raison se perfectionne: nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir. »

2. C'est ainsi que, au point de vue littéraire, l'épopée précède toujours l'histoire. — Au point de vue scientifique, l'esprit humain, nous dit Cl. Bernard, a toujours passé successivement par le *sentiment*, la *raison* et l'*expérience*

***

La loi des esprits n'est pas différente de celle des corps, qui ne peuvent se maintenir que par une continuelle nourriture[1].

***

Lorsque les plaisirs nous ont épuisés, nous croyons avoir épuisé les plaisirs; et nous disons que rien ne peut remplir le cœur de l'homme.

***

Nous méprisons beaucoup de choses pour ne pas nous mépriser nous-mêmes.

***

Notre dégoût n'est point un défaut et une insuffisance des objets extérieurs, comme nous aimons à le croire, mais un épuisement de nos propres organes et un témoignage de notre faiblesse.

***

Le feu, l'air, l'esprit, la lumière, tout vit par l'action. De là la communication et l'alliance de tous les êtres; de là l'unité et l'harmonie dans l'univers. Cependant cette loi de la nature si féconde, nous trouvons que c'est un vice dans l'homme; et parce qu'il est obligé d'y obéir, ne pouvant subsister dans le repos, nous concluons qu'il est hors de sa place[2].

***

L'homme ne se propose le repos que pour s'affranchir

1. « L'âme est un feu qu'il faut nourrir, » dira Maine de Biran.

2. Pascal considère en effet comme un signe de la misère de l'homme son besoin d'agitation : s'il ne peut rester en repos, c'est qu'il lui faut à tout prix éviter d'être seul avec lui-même, à contempler sa bassesse et la corruption de sa nature. (V. le chap. des *Divertissements*.)

de la sujétion et du travail; mais il ne peut jouir que par l'action, et n'aime qu'elle.

***

Il y a peut-être autant de vérités parmi les hommes que d'erreurs, autant de bonnes qualités que de mauvaises, autant de plaisirs que de peines; mais nous aimons à contrôler la nature humaine, pour essayer de nous élever au-dessus de notre espèce, et pour nous enrichir de la considération dont nous tâchons de la dépouiller. Nous sommes si présomptueux, que nous croyons pouvoir séparer notre intérêt personnel de celui de l'humanité, et médire du genre humain sans nous compromettre. Cette vanité ridicule a rempli les livres des philosophes d'invectives contre la nature. L'homme est maintenant en disgrâce chez tous ceux qui pensent, et c'est à qui le chargera de plus de vices. Mais peut-être est-il sur le point de se relever et de se faire restituer toutes ces vertus[1]; car la philosophie a ses modes comme les habits, la musique et l'architecture, etc.

***

La plupart des hommes vieillissent dans un petit cercle d'idées qu'ils n'ont pas tirées de leur fonds; il y a peut-être moins d'esprits faux que de stériles.

***

Tout ce qui distingue les hommes paraît peu de chose. Qu'est-ce qui fait la beauté ou la laideur, la santé ou

1. La philosophie du XVIIIe siècle entreprit en effet de réhabiliter la nature humaine. Pour Rousseau l'homme est naturellement bon; le XVIIe siècle, au contraire, sous l'influence des idées chrétiennes, crut à l'abjection naturelle de l'homme, résultant de la faute originelle.

l'infirmité, l'esprit ou la stupidité? une légère différence des organes, un peu plus ou un peu moins de bile, etc. Cependant ce plus ou ce moins est d'une importance infinie pour les hommes; et lorsqu'ils en jugent autrement ils sont dans l'erreur[1].

***

Est-il contre la raison ou la justice de s'aimer soi-même? Et pourquoi voulons-nous que l'amour-propre soit toujours un vice?[2]

***

S'il y a un amour de nous-mêmes naturellemer t officieux et compatissant et un amour-propre sans humanité, sans équité, sans bornes, sans raison, faut-il les confondre?

***

Il y a des semences de bonté et de justice dans le cœur de l'homme, si l'intérêt propre y domine. J'ose dire que cela[3] est non seulement selon la nature, mais aussi selon la justice, pourvu que personne ne souffre de cet amour-propre, ou que la société y perde moins qu'elle n'y gagne.

***

J'ai toujours trouvé ridicule que les philosophes aient fait une vertu incompatible avec la nature de l'homme; et qu'après l'avoir ainsi feinte, ils aient prononcé froidement qu'il n'y avait aucune vertu. Qu'ils parlent du fantôme de leur imagination; ils peuvent à leur gré l'abandonner ou

1. Cf. Pascal : « A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes. » (Art. 7.)

2. Cette maxime et les suivantes sont une réponse à la doctrine de La Rochefoucauld.

3. La domination de l' « intérêt propre. »

le détruire, puisqu'ils l'ont créé : mais la véritable vertu, celle qu'ils ne veulent pas nommer de ce nom, parce qu'elle n'est pas conforme à leurs définitions, celle qui est l'ouvrage de la nature, non le leur, et qui consiste principalement dans la bonté et la vigueur de l'âme, celle-ci n'est point dépendante de leur fantaisie et subsistera à jamais avec des caractères ineffaçables.

***

Si l'illustre auteur des *Maximes* eût été tel qu'il a tâché de peindre tous les hommes, mériterait-il nos hommages et le culte idolâtre de ses prosélytes?

***

Nous sommes trop inattentifs ou trop occupés de nous-mêmes pour nous approfondir les uns les autres. Quiconque a vu des masques dans un bal danser amicalement ensemble, et se tenir par la main sans se connaître, pour se quitter le moment d'après, et ne plus se voir ni se regretter, peut se faire une idée du monde[1].

***

La clarté est la bonne foi des philosophes.

***

La netteté est le vernis des maîtres.

***

Les feux de l'aurore ne sont pas si doux que les premiers regards de la gloire.

1. Fortunio, dans la comédie de Musset, voyant passer des hommes dans la rue, dit à son ami : « Quelles solitudes que tous ces corps vivants! »

***

La gloire est la preuve de la vertu.

***

L'intérêt et la paresse anéantissent les promesses quelquefois sincères de la vanité.

***

Il ne faut pas trop craindre d'être dupe[1].

***

L'esprit a besoin d'être occupé ; et c'est une raison de parler beaucoup, que de penser peu.

***

Quand on ne sait pas s'entretenir et s'amuser soi-même, on veut entretenir et amuser les autres.

***

On est encore bien éloigné de plaire lorsqu'on n'a que de l'esprit.

***

Si la vie n'avait point de fin, qui désespérerait de sa fortune? La mort comble l'adversité.

***

C'est faute de pénétration que nous concilions si peu de choses[2].

1. Cf. une apologie fameuse des « Jobards » dans *la Cigale chez les Fourmis*, de Labiche et Legouvé

2. Pensée qui pourrait servir de devise à la philosophie de Leibniz.

***

Personne ne peut se vanter de n'avoir jamais été méprisé.

***

S'il est vrai que nos joies soient courtes, la plupart de nos afflictions ne sont pas longues.

***

La solitude est à l'esprit ce que la diète est au corps.

***

Ceux qui méprisent l'homme ne sont pas de grands hommes.

II. — SUR L'AMOUR DE LA GLOIRE[1]

La gloire nous donne sur les cœurs une autorité naturelle qui nous touche sans doute autant que nulle de nos sensations, et nous étourdit[2] plus sur nos misères qu'une vaine dissipation : elle est donc réelle en tous sens.

Ceux qui parlent de son néant inévitable soutiendraient peut-être avec peine le mépris ouvert d'un seul homme. Le vide des grandes passions est rempli par le grand nombre des petites : les contempteurs de la gloire se piquent de bien danser, ou de quelque misère encore plus basse. Ils sont si aveugles qu'ils ne sentent pas que c'est la gloire qu'ils cherchent si curieusement, et si vains qu'ils osent la mettre dans les choses les plus frivoles. La gloire, disent-ils, n'est ni vertu ni mérite ; ils raisonnent bien en

1. Extrait de l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* (livre II, ch. XXVII).

2. Nous « distrait » de nos misères aurait dit Pascal

cela : elle n'est que leur récompense ; mais elle nous excite donc au travail et à la vertu, et nous rend souvent estimables afin de nous faire estimer.

III. — AIMER LES PASSIONS NOBLES[1]

Si vous avez quelque passion qui élève vos sentiments, qui vous rende plus généreux, plus compatissant, plus humain, qu'elle vous soit chère.

Par une raison fort semblable, lorsque vous aurez attaché à votre service des hommes qui sauront vous plaire, passez-leur beaucoup de défauts. Vous serez peut-être plus mal servi, mais vous serez meilleur maître ; il faut laisser aux hommes de basse extraction la crainte de faire vivre d'autres hommes qui ne gagnent pas assez laborieusement leur salaire. Heureux qui leur peut adoucir les peines de leur condition !

En toute occasion, quand vous vous sentirez porté vers quelque bien, lorsque votre beau naturel vous sollicitera pour les misérables, hâtez-vous de vous satisfaire. Craignez que le temps, les conseils, n'emportent ces bons sentiments, et n'exposez pas votre cœur à perdre un si cher avantage. Mon bon ami, il ne tient pas à vous de devenir riche, d'obtenir des emplois ou des honneurs, mais rien ne vous peut empêcher d'être bon, généreux et sage[2]. Préférez la vertu à tout : vous n'y aurez jamais de regret. Il peut arriver que les hommes qui sont envieux et légers vous fassent éprouver un jour leur injustice. Des gens méprisables usurpent la réputation due au mérite, et

1. Ce chapitre est extrait des *Conseils à un jeune homme* (§ 9.)
2. C'est la distinction stoïcienne des biens qui ne dépendent pas de nous les biens de fortune), et de ceux qui en dépendent (le bien moral.)

jouissent insolemment de son partage : c'est un mal ; mais il n'est pas tel que le monde se le figure ; la vertu vaut mieux que la gloire.

IV. — DU BIEN ET DU MAL MORAL[1]

Ce qui n'est bien ou mal qu'à un particulier et qui peut être le contraire à l'égard du reste des hommes, ne peut être regardé en général comme un mal ou comme un bien.

Afin qu'une chose soit regardée comme un bien par toute la société, il faut qu'elle tende à l'avantage de toute la société ; et afin qu'on la regarde comme un mal, il faut qu'elle tende à sa ruine : voilà le grand caractère du bien et du mal moral.

Les hommes, étant imparfaits, n'ont pu se suffire à eux-mêmes : de là la nécessité de former des sociétés. Qui dit une société dit un corps qui subsiste par l'union de divers membres et confond l'intérêt particulier dans l'intérêt général ; c'est là le fondement de toute la morale.

Mais parce que le bien commun exige de grands sacrifices, et qu'il ne peut se répandre également sur tous les hommes, la religion, qui répare le vice des choses humaines, assure des indemnités dignes d'envie à ceux qui nous semblent lésés.

Et toutefois ces motifs respectables n'étant pas assez puissants pour donner un frein à la cupidité des hommes, il a fallu encore qu'ils convinssent de certaines règles pour le bien public, fondé, à la honte du genre humain, sur la crainte odieuse des supplices, et c'est l'origine des lois.

1. Extrait de l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain.* (Livre III, ch. XLIII.)

Nous naissons, nous croissons à l'ombre de ces conventions solennelles; nous leur devons la sûreté de notre vie et la tranquillité qui l'accompagne. Les lois sont aussi le seul titre de nos possessions : dès l'aurore de notre vie, nous en recueillons les doux fruits et nous nous engageons toujours à elles par des liens plus forts[1]. Quiconque prétend se soustraire à cette autorité dont il tient tout, ne peut trouver injuste qu'elle lui ravisse tout, jusqu'à la vie. Où serait la raison qu'un particulier ose en sacrifier tant d'autres à soi seul, et que la société ne pût, par sa ruine racheter le repos public?

C'est un vain prétexte de dire qu'on ne se doit pas à des lois qui favorisent l'inégalité des fortunes. Peuvent-elles égaler les hommes, l'industrie, l'esprit, les talents? Peuvent-elles empêcher les dépositaires de l'autorité d'en user selon leur faiblesse?

Dans cette impuissance absolue d'empêcher l'inégalité des conditions, elles fixent les droits de chacune, elles les protègent.

On suppose d'ailleurs, avec quelque raison, que le cœur des hommes se forme sur leur condition. Le laboureur a souvent dans le travail de ses mains la paix et la satiété qui fuient l'orgueil des grands. Ceux-ci n'ont pas moins de désirs que les hommes les plus abjects; ils ont donc autant de besoins; voilà dans l'inégalité une sorte d'égalité.

Ainsi on suppose aujourd'hui toutes les conditions égales ou nécessairement inégales. Dans l'une et l'autre supposition, l'équité consiste à maintenir invariablement leurs droits réciproques, et c'est là tout l'objet des lois.

Heureux qui les sait respecter comme elles méritent de l'être! Plus heureux qui porte en son cœur celles d'un heureux naturel! Il est bien facile de voir que je veux parler des vertus; leur noblesse et leur excellence

1. Socrate, dans le *Criton*, exprime des idées analogues.

sont l'objet de tout ce discours; mais j'ai cru qu'il fallait d'abord établir une règle sûre pour les bien distinguer du vice. Je l'ai rencontrée sans effort dans le bien et le mal moral; je l'aurais cherchée vainement dans une moins grande origine. Dire simplement que la vertu est vertu parce qu'elle est bonne en son fonds, et le vice tout au contraire, ce n'est pas les faire connaître. La force et la beauté sont aussi de grands biens; la vieillesse et la maladie, des maux réels : cependant on n'a jamais dit que ce fût là vice ou vertu. Le mot de vertu emporte l'idée de quelque chose d'estimable à l'égard de toute la terre : le vice au contraire. Or il n'y a que le bien et que le mal moral qui portent ces grands caractères. La préférence de l'intérêt général au personnel est la seule définition qui soit digne de la vertu, et qui doive en fixer l'idée. Au contraire, le sacrifice mercenaire du bonheur public à l'intérêt propre est le sceau éternel du vice.

Ces divers caractères ainsi établis et suffisamment discernés, nous pouvons distinguer encore les vertus naturelles des acquises. J'appelle vertus naturelles les vertus de tempérament; les autres sont les fruits pénibles de la réflexion. Nous mettons ordinairement ces dernières à plus haut prix, parce qu'elles nous coûtent davantage; nous les estimons plus à nous, parce qu'elles sont les effets de notre fragile raison. Je dis : la raison elle-même n'est-elle pas un don de la nature, comme l'heureux tempérament? L'heureux tempérament exclut-il la raison? n'en est-il pas plutôt la base? et si l'un peut nous égarer, l'autre est-elle plus infaillible?

Je me hâte, afin d'en venir à une question plus sérieuse. On demande si la plupart des vices ne concourent pas au bien public, comme les pures vertus. Qui ferait fleurir le commerce sans la vanité, l'avarice, etc.?

En un sens cela est très vrai; mais il faut m'accorder aussi que le bien produit par le vice est toujours mêlé de

grands maux. Ce sont les lois qui arrêtent le progrès de ses désordres; et c'est la raison, la vertu, qui le subjuguent, qui le contiennent dans certaines bornes, et le rendent utile au monde.

A la vérité, la vertu ne satisfait pas sans réserve toutes nos passions; mais si nous n'avions aucun vice, nous n'aurions pas ces passions à satisfaire; et nous ferions par devoir ce qu'on fait par ambition, par orgueil, par avarice, etc. Il est donc ridicule de ne pas sentir que c'est le vice qui nous empêche d'être heureux par la vertu. Si elle est si insuffisante à faire le bonheur des hommes, c'est parce que les hommes sont vicieux; et les vices, s'ils vont au bien, c'est qu'ils sont mêlés de vertus, de patience, de tempérance, de courage, etc. Un peuple qui n'aurait en partage que des vices, courrait à sa perte infaillible.

Quand le vice peut procurer quelque grand avantage au monde, pour surprendre l'admiration, il agit comme la vertu, parce qu'elle est le vrai moyen, le moyen naturel du bien; mais celui que le vice opère n'est ni son objet ni son but. Ce n'est pas à un si beau terme que tendent ses déguisements. Ainsi le caractère distinctif de la vertu subsiste; ainsi rien ne peut l'effacer.

Que prétendent donc quelques hommes qui confondent toutes ces choses, ou qui nient leur réalité? Qui peut les empêcher de voir qu'il y a des qualités qui tendent naturellement au bien du monde, et d'autres à sa destruction? Ces premiers sentiments, élevés, courageux, bienfaisants à tout l'univers, et par conséquent estimables à l'égard de toute la terre, voilà ce que l'on nomme vertu. Et ces odieuses passions, tournées à la ruine des hommes, et par conséquent criminelles envers le genre humain, c'est ce que j'appelle des vices. Qu'entendent-ils, eux, par ces noms? Cette différence éclatante du faible et du fort, du faux et du vrai, du juste et de l'injuste, etc., leur échappe-

t-elle? Mais le jour n'est pas plus sensible. Pensent-ils que l'irréligion dont ils se piquent puisse anéantir la vertu? Mais tout leur fait voir le contraire. Qu'imaginent-ils donc qui leur trouble l'esprit? qui leur cache qu'ils ont eux-mêmes, parmi leurs faiblesses, des sentiments de vertu?

Est-il un homme assez insensé pour douter que la sante soit préférable aux maladies? Non il n'y en a pas dans le monde. Trouve-t-on quelqu'un qui confonde la sagesse avec la folie? Non, personne assurément. On ne voit personne non plus qui ne préfère la vérité à l'erreur, personne qui ne sente bien que le courage est différent de la crainte, et l'envie de la bonté. On ne voit pas moins clairement que l'humanité vaut mieux que l'inhumanité, qu'elle est plus aimable, plus utile, et par conséquent plus estimable; et cependant..... ô faiblesse de l'esprit humain! il n'y a point de contradiction dont les hommes ne soient capables, dès qu'ils veulent approfondir.

Mais peut-être que les vertus, que j'ai peintes comme un sacrifice de notre intérêt propre à l'intérêt public, ne sont qu'un pur effet de l'amour de nous-mêmes. Peut-être ne faisons-nous le bien que parce que notre plaisir se trouve dans ce sacrifice?[1] Étrange objection! Parce que je me plais dans l'usage de ma vertu, en est-elle moins profitable, moins précieuse à tout l'univers, ou moins différente du vice, qui est la ruine du genre humain? Le bien où je me plais change-t-il de nature? cesse-t-il d'être bien?

1. Vauvenargues répond ici à La Rochefoucauld. Leur désaccord vient essentiellement de ce que La Rochefoucauld se place au point de vue de la morale individuelle, Vauvenargues à celui de la morale sociale. Quand bien même nos actes de dévouement et de charité auraient en chacun de nous une origine égoïste, ils n'en sont pas moins profitables à la société, c'est assez pour Vauvenargues.

DUCLOS

Fils d'un riche chapelier breton qui le laissa de bonne heure orphelin, Duclos vint achever ses études à Paris. Il fit son droit pour entrer au barreau; ou plutôt il aurait dû faire son droit : les armes et la vie joyeuse eurent pour lui plus d'attraits. Le café Procope était alors très à la mode, les gens de lettres s'y réunissaient et y tenaient bureau d'esprit. Duclos y eut beaucoup de succès; il avait l'esprit facile et original, l'observation juste et la raillerie mordante. Une certaine brusquerie attestait la droiture de son caractère. Rousseau l'appelle un homme « droit et adroit ». Il était apparemment adroit: car en 1739, il fut élu membre de l'Académie des Inscriptions n'ayant pour tout bagage scientifique que trois romans, un ballet et de petites choses dans les « Recueils » du temps. Sa réception à l'Académie française huit ans plus tard se justifie mieux.

Ses « Considérations sur les mœurs de ce siècle » parurent en 1751. « Je ne regarde pas tout, dit-il de lui-même, mais ce que je regarde je le vois bien; je n'ai point de coloris, mais je serai lu. » Ses contemporains l'ont beaucoup lu et on le lit encore un peu. On ne cherche pas chez lui d'idées bien profondes, surtout bien personnelles. Il est utilitaire, comme on l'était autour de lui; il prétend trouver dans l'intérêt bien entendu le principe de toutes les vertus sociales. On rencontre à chaque instant dans son œuvre des choses qu'on a vues ailleurs; il a beaucoup pris à Mme de Lambert. Mais ce qui est bien à lui c'est son observation juste et vigoureuse, sa manière de peindre à grands traits caractéristiques, et la brusquerie de son style. Il exprime sa pensée sans ménagements et sans réticences. Il a dit à ses contemporains et aux hommes en général des choses très désagréables. On sent qu'il les pensait. Et c'est pourquoi Rousseau, qui s'y connaissait en misanthropie, l'appelait un « homme droit ».

I. — L'INTÉRÊT BIEN ENTENDU[1]

Les hommes sont, dit-on, pleins d'amour-propre et attachés à leur intérêt. Partons de là. Ces dispositions n'ont par elles-mêmes rien de vicieux, elles deviennent bonnes ou mauvaises par les effets qu'elles produisent. C'est la sève des plantes; on n'en doit juger que par les fruits. Que deviendrait la société, si on la privait de ses ressorts, si l'on en retranchait les passions?[2] Qu'importe en effet qu'un homme ne se propose dans ses actions que sa propre satisfaction, s'il la fait consister à servir la société? Qu'importe que l'enthousiasme patriotique ait fait trouver à Régulus de la satisfaction dans le sacrifice de sa vie? La vertu purement désintéressée, si elle était possible, produirait-elle d'autres effets? Cet odieux sophisme d'intérêt personnel n'a été imaginé que par ceux qui, cherchant toujours exclusivement le leur, voudraient rejeter le reproche qu'eux seuls méritent sur l'humanité entière. Au lieu de calomnier la nature, qu'ils consultent leurs vrais intérêts, ils les verront unis à ceux de la société.

Qu'on apprenne aux hommes à s'aimer entre eux, qu'on leur en prouve la nécessité pour leur bonheur. On peut leur démontrer que leur gloire et leur intérêt ne se trouvent que dans la pratique de leurs devoirs. En cherchant à les dégrader, on les trompe, on les rend plus malheureux[3]; sur l'idée humiliante qu'on leur donne d'eux-mêmes, ils peuvent être criminels sans en rougir. Pour les rendre meilleurs, il ne faut que les éclairer : le crime est toujours un faux jugement[4].

1. Extrait des *Considérations sur les mœurs de ce siècle*, chap. Ier.

2. Vauvenargues dit de même : « La plus fausse de toutes les philosophies est celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des embarras des passions, leur conseille l'oisiveté, l'abandon et l'oubli d'eux-mêmes. »

3. C'est La Rochefoucauld que Duclos prend ici à partie.

4. C'est la doctrine de Socrate. Tout homme cherche son plus grand bien il se trompe en le cherchant ailleurs que dans la vertu, qui est elle-même le Souverain Bien.

II. — LA POLITESSE ET LES LOUANGES[1]

La politesse est l'expression ou l'imitation des vertus sociales[2] : c'en est l'expression, si elle est vraie; et l'imitation, si elle est fausse; et les vertus sociales sont celles qui nous rendent utiles et agréables à ceux avec qui nous avons à vivre. Un homme qui les posséderait toutes aurait nécessairement la politesse au souverain degré.

Mais comment arrive-t-il qu'un homme d'un génie élevé, d'un cœur généreux, d'une justice exacte, manque de politesse; tandis qu'on la trouve dans un homme borné, intéressé, et d'une probité suspecte? C'est que le premier manque de quelques qualités sociales, telles que la prudence, la discrétion, la réserve, l'indulgence pour les défauts et les faiblesses d'autrui : une des premières vertus sociales est de tolérer dans les autres ce qu'on doit s'interdire à soi-même. Au lieu que le second, sans avoir aucune vertu, a l'art de les imiter toutes. Il sait témoigner du respect à ses supérieurs, de la bonté à ses inférieurs, de l'estime à ses égaux, et persuader à tous qu'il en pense avantageusement, sans avoir aucun des sentiments qu'il imite[3].

On ne les exige pas même toujours, et l'art de les feindre est ce qui constitue la politesse de nos jours. Cet art est souvent si ridicule et si vil qu'il est donné pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour faux.

Les hommes savent que les politesses qu'ils se font ne sont qu'une imitation de l'estime[4]. Ils conviennent en

1. Extrait des *Considérations sur les mœurs de ce siècle,* chap. III.

2. Cf. Mme de Lambert : « La politesse est une imitation de l'honnêteté et qui présente l'homme au dehors comme il devrait être au dedans. » (*Avis d'une mère à son fils.*) La phrase de Duclos est quelquefois attribuée par erreur à Vauvenargues.

3. Tel est Philinte dans le *Misanthrope.*

4. Voir ce que dit Mlle de Scudéry des petites hypocrisies de société dans une de ses « Conversations » dont nous avons donné des Extraits.

général que les choses obligeantes qu'ils se disent ne sont pas le langage de la vérité, et dans les occasions particulières ils en sont les dupes. L'amour-propre persuade grossièrement à chacun que ce qu'il fait par décence on le lui rend par justice.

Quand on serait convaincu de la fausseté des protestations d'estime, on les préférerait encore à la sincérité, parce que la fausseté a un air de respect dans les occasions où la vérité serait une offense. Un homme sait qu'on pense mal de lui, cela est humiliant; mais l'aveu qu'on lui en ferait serait une insulte; on lui ôterait par là toute ressource de chercher à s'aveugler lui-même, et on lui prouverait le peu de cas qu'on en fait. Les gens les plus unis et qui s'estiment à plus d'égards, deviendraient ennemis mortels s'ils se témoignaient complètement ce qu'ils pensent les uns des autres. Il y a un certain voile d'obscurité qui conserve bien des liaisons et qu'on craint de lever de part et d'autre.

Je suis bien éloigné de conseiller aux hommes de se témoigner durement ce qu'ils pensent, parce qu'ils se trompent souvent dans les jugements qu'ils portent, et qu'ils sont sujets à se rétracter bientôt, sans juger ensuite plus sainement. Quelque sûr qu'on soit de son jugement, cette dureté n'est permise qu'à l'amitié; encore faut-il qu'elle soit autorisée par la nécessité et l'espérance du succès. Les opérations cruelles n'ont été imaginées que pour sauver la vie et les palliatifs pour adoucir les douleurs.

Laissons à ceux qui sont chargés de veiller sur les mœurs le soin de faire entendre les vérités dures; leur voix ne s'adresse qu'à la multitude; mais on ne corrige les particuliers qu'en leur prouvant de l'intérêt pour eux, et en ménageant leur amour-propre.

Quelle est donc l'espèce de dissimulation permise, ou plutôt quel est le milieu qui sépare la fausseté vile de la

sincérité offensante? Ce sont les égards réciproques. Ils forment le lien de la société[1], et naissent du sentiment de ses propres imperfections, et du besoin qu'on a d'indulgence pour soi-même. On ne doit ni offenser ni tromper les hommes.

Il semble que dans l'éducation des gens du monde, on les suppose incapables de vertu, et qu'ils auraient à rougir de se montrer tels qu'ils sont. On ne leur recommande qu'une fausseté qu'on appelle politesse. Ne dirait-on pas qu'un masque est un remède à la laideur, parce qu'il peut la cacher dans quelques instants?

La politesse d'usage n'est qu'un jargon fade, plein d'expressions exagérées, aussi vides de sens que de sentiment.

La politesse, dit-on, marque cependant l'homme de naissance; les plus grands sont les plus polis. J'avoue que cette politesse est le premier signe de la hauteur, un rempart contre la familiarité. Il y a bien loin de la politesse à la douceur, et plus encore de la douceur à la bonté. Les grands qui écartent les hommes à force de politesse sans bonté, ne sont bons qu'à être écartés eux-mêmes à force de respects sans attachement.

La politesse, ajoute-t-on, prouve une éducation soignée, et qu'on a vécu dans un monde choisi; elle exige un tact si fin, un sentiment si délicat sur les convenances, que ceux qui n'y ont pas été initiés de bonne heure, font dans la suite de vains efforts pour l'acquérir, et ne peuvent jamais en saisir la grâce. Premièrement, la difficulté d'une chose n'est pas une preuve de son excellence. Secondement, il serait à désirer que des hommes qui, de dessein formé, renoncent à leur caractère, n'en recueillent d'autre fruit que d'être ridicules : peut-être cela les amènerait-il au vrai et au simple[2].

1. Cf. Mme de Lambert : « L'amour de l'estime est l'âme de la société. »

2. Le bon Duclos est parfois pédantesque.

D'ailleurs cette politesse si exquise n'est pas aussi rare que ceux qui n'ont pas d'autre mérite voudraient le persuader. Elle produit aujourd'hui si peu d'effet, la fausseté en est si reconnue, qu'elle en est quelquefois dégoûtante pour ceux à qui elle s'adresse, et qu'elle a fait naître à certaines gens l'idée de jouer la grossièreté et la brusquerie pour imiter la franchise et couvrir leurs desseins. Ils sont brusques sans être francs, et faux sans être polis.

Ce n'est qu'en se poliçant que les hommes ont appris à concilier leur intérêt particulier avec l'intérêt commun; qu'ils ont compris que, par cet accord, chacun tire plus de la société qu'il n'y peut mettre.

Les hommes se doivent donc des égards, puisqu'ils se doivent tous de la reconnaissance. Ils se doivent réciproquement une politesse digne d'eux, faite pour des êtres pensants, et variée par les différents sentiments qui doivent l'inspirer.

Ainsi la politesse des grands doit être de l'humanité; celle des inférieurs de la reconnaissance, si les grands la méritent; celle des égaux, de l'estime et des services mutuels. Loin d'excuser la rudesse, il serait à désirer que la politesse qui vient de la douceur des mœurs fût toujours unie à celle qui partirait de la droiture du cœur.

Le plus malheureux effet de la politesse d'usage est d'enseigner l'art de se passer des vertus qu'elle imite. Qu'on nous inspire dans l'éducation l'humanité et la bienfaisance, nous aurons la politesse, ou nous n'en aurons plus besoin.

Si nous n'avons pas celle qui s'annonce par les grâces, nous aurons celle qui annonce l'honnête homme et le citoyen : nous n'aurons pas besoin de recourir à la fausseté.

Au lieu d'être artificieux pour plaire, il suffira d'être bon; au lieu d'être faux pour flatter les faiblesses des autres, il suffira d'être indulgent.

Ceux avec qui l'on aura de tels procédés n'en seront ni enorgueillis ni corrompus; ils n'en seront que reconnaissants, et en deviendront meilleurs.

La politesse dont je viens de parler me rappelle une autre espèce de fausseté fort en usage; ce sont les louanges. Elles doivent leur première origine à l'admiration, la reconnaissance, l'estime, l'amour ou l'amitié. Si l'on en excepte ces deux derniers principes, qui conservent leurs droits bien ou mal appliqués, les louanges d'aujourd'hui ne partent guère que de l'intérêt. On loue tous ceux dont on croit avoir à espérer ou à craindre; jamais on n'a vu moins d'estime et plus d'éloges[1].

A peine le hasard a-t-il mis quelqu'un en place, qu'il devient l'objet d'une conjuration d'éloges : on l'accable de compliments, on lui adresse des vers de toutes parts; ceux qui ne peuvent percer jusqu'à lui se réfugient dans les journaux. Quiconque recevrait de bonne foi tant d'éloges, et les prendrait à la lettre, devrait être fort étonné de se trouver tout à coup un si grand mérite, d'être devenu un homme si supérieur; il admirerait sa modestie passée, qui le lui aurait caché jusqu'au moment de son élévation. On n'en voit que trop qui cèdent naïvement à cette persuasion. Je n'ai presque jamais vu d'homme en place contredit, même par ses amis, dans ses propos les plus absurdes; comme il n'est pas possible qu'il ne s'aperçoive quelquefois de cet excès de fadeur, je ne conçois pas que quelqu'un n'ait jamais imaginé d'avoir auprès de soi un homme uniquement chargé de lui rendre, sans délation particulière, compte du jugement public à son égard. Les fous que les princes avaient autrefois à leur cour suppléaient à cette fonction : c'est sans doute ce qui fait regarder aujourd'hui comme fous ceux qui s'y hasardent. C'est pourtant bien dommage qu'on ait supprimé une charge qui pourrait

1. C'est ce que les moralistes de tous les temps ont dit du leur.

être exercée par un honnête homme, et qui empêcherait les gens en place de s'aveugler ou de croire que le public est aveugle. Faute de ce « moniteur[1] » qui leur serait si utile, je ne sais s'il y en a à qui la tête n'ait plus ou moins tourné en montant : cet accident pourrait être aussi commun au moral qu'au physique. Je crois cependant qu'il y en a d'assez sensés pour regarder les fadeurs qu'on leur jette en face comme un des inconvénients de leur état; car ils ont l'expérience que dans la disgrâce ils sont délivrés de ce fléau; et c'est une consolation, surtout pour ceux qui étaient dignes d'éloges, car ils en sont ordinairement les moins flattés. Les hommes véritablement louables sont sensibles à l'estime, et déconcertés par les louanges; le mérite a sa pudeur comme la chasteté : tel se donne naïvement un éloge, qui ne le recevrait pas d'un autre sans rougir ou sans embarras.

Un homme en dignité, à qui la nature aurait refusé la sensibilité aux louanges, serait bien à plaindre : car il en a terriblement à essuyer, et la forme en est ordinairement aussi dégoûtante que le fond : c'est la même matière jetée dans le même moule. Il n'y a guère d'éloges dont on pût deviner le héros, si le nom n'était en tête; on n'y remarque rien de distinctif; on risquerait, en ne voyant que l'ouvrage, d'attribuer à un prince ce qui était adressé à un particulier obscur; on pourrait, en changeant le nom, transporter le même panégyrique à cent personnages différents, parce qu'il convient aussi peu à l'un qu'à l'autre.

III. — LA MANIE DU BEL ESPRIT[2]

Nous voyons des hommes dont l'oisiveté forme, pour ainsi dire, l'état : ils se font amateurs de bel esprit; ils

1. Rollin emploie cette même expression. Voir page 140.

2. Extrait des *Considérations sur les mœurs de ce siècle* (ch. XII).

s'annoncent pour le goût, c'est leur affiche ; ils recherchent les lectures ; ils s'empressent ; ils conseillent ; ils veulent protéger sans qu'on les en prie, ni qu'ils en aient le droit, et croient naïvement, ou tâchent de faire croire qu'ils ont part aux ouvrages et aux succès de ceux qu'ils ont incommodés de leurs conseils.

Cependant ils se font par là une sorte d'existence, une petite réputation de société. Pour peu qu'ils montrent d'esprit, s'ils restent dans l'inaction, et se bornent prudemment au droit de juger décisivement, ils usurpent dans l'opinion une espèce de supériorité sur les talents mêmes. On les croit capables de faire tout ce qu'ils n'ont pas fait, et uniquement parce qu'ils n'ont rien fait. On leur reproche leur paresse ; ils cèdent aux instances, et se hasardent à entrer dans la carrière dont ils étaient les arbitres. Leurs premiers essais profitent du préjugé favorable de leur société. On loue, on admire, on se récrie que le public ne doit pas être privé d'un chef-d'œuvre. La modeste complaisance de l'auteur se laisse violer, et consent à se produire au grand jour.

C'est alors que l'illusion s'évanouit[1] : le public condamne l'ouvrage, ou s'en occupe peu ; les admirateurs se rétractent, et l'auteur déplacé apprend, par son expérience, qu'il n'y a point de profession qui n'exige un homme tout entier[2]. En effet, on citerait peu d'ouvrages distingués, je dis même d'ouvrages de goût, qui ne soient partis d'auteurs de profession ; parmi lesquels on doit comprendre ceux qui peuvent avoir une profession différente, mais qui ne s'en livrent pas moins à l'étude et à l'exercice des lettres, souvent avec plus de goût et d'assiduité qu'aux fonctions de leur état. En effet, ce qui constitue l'homme de lettres n'est pas une vaine affiche, ou la privation de tout autre titre ; mais l'étude, l'application, la réflexion et l'exercice.

1. C'est un peu l'histoire de Chapelain, au siècle précédent.

2. Cf. La Bruyère : « C'est un métier... »

Les mauvais succès ne détrompent pas ceux qu'ils humilient. Il n'y a point d'amour-propre plus sensible et moins corrigible que celui qui naît du bel esprit ; et il est infiniment plus ombrageux dans ceux dont ce n'est pas la profession que dans les vrais auteurs, parce qu'on est plus humilié d'être au-dessous de ses prétentions que de ses devoirs. C'est en vain qu'ils affichent l'indifférence, ils ne trompent personne. L'indifférence est la seule disposition de l'âme qui doive être ignorée de celui qui l'éprouve : elle n'existe plus dès qu'on l'annonce.

Il n'y a point d'ouvrages qui ne demandent du travail ; les plus mauvais ont souvent le plus coûté, et l'on ne se donne point de peine sans objet. On n'en a point, dit-on, d'autre que son amusement ; dans ce cas-là il ne faut point faire imprimer ; il ne faut pas même lire à ses amis, puisque c'est vouloir les consulter ou les amuser. On ne consulte point sur les choses qui n'intéressent pas, et l'on ne prétend pas amuser avec celles qu'on n'estime point. Cette prétendue indifférence est donc toujours fausse ; il n'y a qu'un intérêt très sensible qui fasse jouer l'indifférence. C'est une précaution en cas de mauvais succès, ou l'ostentation d'un droit qu'on voudrait établir pour décidé.

HELVÉTIUS

Fils du premier médecin de la reine, HELVÉTIUS n'avait guère plus de vingt ans quand il obtint une charge de fermier général. Mais il y renonça bientôt pour consacrer tout son temps à la philosophie. Comme d'Holbach, il ouvrit son salon aux hommes de lettres et aux philosophes, et consacra largement sa fortune à des œuvres de générosité. On s'est souvent étonné du contraste qui existe entre sa vie de dévouement et de bonté et la philosophie de l'égoïsme, qu'il expose dans ses écrits. La vie qu'on mène est souvent très différente des idées qu'on a. Mais ce n'est pas le cas pour Helvétius, ainsi que pour la plupart des philosophes contemporains. C'est l'égoïsme transformé qu'il recommande, et transformé précisément en charité. Ce qu'il demande à l'égoïsme ce n'est point la formule de sa morale, c'en est seulement le point de départ. Il veut fonder une morale sociale; il ne veut pas améliorer quelques âmes choisies et les orner de sentiments exquis, — car cette élite ne constitue pas la société. Il faut que les règles morales s'appliquent à tous les hommes et soient de nature à entraîner leur assentiment. Or, s'il est certain que l'égoïsme est le mobile de la plupart des actions humaines, Helvétius croit aussi remarquer que, « maniés avec tendresse par un législateur habile, les motifs d'intérêt temporel suffisent pour former des hommes vertueux ». Le tout est de les manier habilement. Le moraliste ou le législateur — c'est tout un dans cette conception sociale de la morale — doit démontrer aux hommes, et si péremptoirement qu'ils n'en puissent plus douter, que leur intérêt bien entendu est d'aimer leur prochain, de se dévouer à lui, — et finalement de renoncer à leur intérêt personnel. C'est pour cela qu'Helvétius composa son gros livre *de l'Esprit* qui parut en 1758. La pensée n'en est pas très originale ni très neuve; on n'y trouve guère de ces aperçus ingénieux et profonds qui chez plusieurs de ses contemporains interrompent heureusement les lieux communs de l'utilitarisme. Il développe avec une rigueur désespérante sa doctrine de l'égoïsme, il en est entêté. L'homme valait mieux que le livre. Mais le livre reste un assez bon exposé des idées morales courantes vers le milieu du XVIII^e^ siècle.

I. — LA DOCTRINE DE LA ROCHEFOUCAULD[1]

Lorsque le célèbre M. de La Rochefoucauld dit que l'amour-propre est le principe de toutes nos actions, combien l'ignorance de la vraie signification de ce mot « amour-propre » ne souleva-t-elle pas de gens contre cet illustre auteur! On prit l'amour-propre pour orgueil et vanité, et l'on s'imagina, en conséquence, que M. de La Rochefoucauld plaçait dans le vice la source de toutes les vertus. Il était cependant facile d'apercevoir que l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'était autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature; que ce sentiment se transformait dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts et les passions qui l'animaient, et que l'amour-propre, différemment modifié, produisait également l'orgueil et la modestie[2].

La connaissance de ces idées aurait préservé M. de La Rochefoucauld du reproche tant répété, qu'il voyait l'humanité trop en noir; il l'a connue telle qu'elle est. Je conviens que la vue nette de l'indifférence de presque tous les hommes à notre égard, est un spectacle affligeant pour notre vanité; mais enfin il faut prendre les hommes comme ils sont : s'irriter contre les effets de leur amour-propre, c'est se plaindre des giboulées du printemps, des ardeurs de l'été, des pluies de l'automne et des glaces de l'hiver[3].

1. Extrait du livre *de l'Esprit*, Discours I, chap. IV.

2. Nous avons déjà vu chez Vauvenargues cette distinction de l'égoïsme et d'un légitime amour de soi qui peut être le principe de toutes les vertus et qui est aux yeux des philosophes du XVIII^e^ siècle le fondement même de la morale. Cette distinction est légitime. Mais je crois qu'Helvétius se trompe dans l'interprétation qu'il donne du système de La Rochefoucauld. C'est bien l'égoïsme que La Rochefoucauld entend par l'amour-propre; il ne le considère pas comme légitime; c'est avec amertume et avec mépris qu'il le trouve à la base de tous les actes et de tous les sentiments humains.

3. C'est à peu près ce que répond Philinte à Alceste. Nous sommes bien loin là des idées de Rousseau.

II. — L'INTÉRÊT PRINCIPE DES VERTUS SOCIALES[1]

Que doit-on à des hommes qui, jaloux de la domination, veulent abrutir les peuples pour les tyranniser? Il faut d'une main hardie briser le talisman d'imbécillité auquel est attachée la puissance de ces génies malfaisants; découvrir aux nations les vrais principes de la morale; leur apprendre qu'insensiblement entraînés vers le bonheur apparent ou réel, la douleur et le plaisir sont les seuls moteurs de l'univers moral; et que le sentiment de l'amour de soi est la seule base sur laquelle on puisse jeter les fondements d'une morale utile[2].

Comment se flatter de dérober aux hommes la connaissance de ce principe? Pour y réussir, il faut donc leur défendre de sonder leurs cœurs, d'examiner leur conduite, d'ouvrir ces livres d'histoire où l'on voit les peuples de tous les siècles et de tous les pays, uniquement attentifs à la voix du plaisir, immoler leurs semblables, je ne dis pas à de grands intérêts, mais à leur sensualité et à leur amusement.

J'en prends à témoin et ces viviers où la gourmandise barbare des Romains noyait des esclaves et les donnait en pâture à leurs poissons, pour en rendre la chair plus délicate; et cette île du Tibre où la cruauté des maîtres transportait les esclaves infirmes, vieux et malades, et les y laissait périr dans le supplice de la faim: j'en atteste encore les débris de ces vastes et superbes arènes où sont gravés les fastes de la barbarie humaine; où le peuple le plus policé de l'univers sacrifiait des milliers de gladiateurs au seul plaisir que produit le spectacle des combats; où les femmes accouraient en foule; où ce sexe nourri dans le luxe, la mollesse et les plaisirs, ce sexe qui, fait pour l'ornement et les délices de la terre, semble ne devoir

1. Extrait du livre *de l'Esprit*, discours II, chap. XXIV.

2. Surtout, suivant d'Holbach, d'une morale universelle.

respirer que la volupté, portait la barbarie au point d'exiger des gladiateurs blessés de tomber, en mourant, dans une attitude agréable. Ces faits et mille autres pareils sont trop avérés pour se flatter[1] d'en dérober aux hommes la véritable cause.

Chacun sait qu'il n'est pas d'une autre nature que les Romains, que la différence de son éducation produit la différence de ses sentiments, et le fait frémir au seul récit d'un spectacle que l'habitude lui eût sans doute rendu agréable, s'il fût né sur les bords du Tibre[2]. En vain quelques hommes, dupes de leur paresse à s'examiner, et de leur vanité à se croire bons, s'imaginent devoir à l'excellence particulière de leur nature les sentiments humains dont ils seraient affectés à un pareil spectacle : l'homme sensé convient que la nature, comme le dit Pascal, et comme le prouve l'expérience, n'est rien autre chose que notre première habitude[3]. Il est donc absurde de vouloir cacher aux hommes le principe qui les meut.

Mais supposons qu'on y réussît: quel avantage en retireraient les nations? On ne ferait certainement que voiler aux yeux des gens grossiers le sentiment de l'amour de soi; on n'empêcherait point l'action de ce sentiment sur eux, on n'en changerait point les effets; les hommes ne seraient point autres qu'ils sont : cette ignorance ne leur serait donc point utile. Je dis de plus qu'elle leur serait nuisible : c'est en effet à la connaissance du principe de l'amour de soi que les sociétés doivent la plupart des avantages dont elles jouissent : cette connaissance, tout imparfaite qu'elle est encore, a fait sentir aux peuples la

1. Pour qu'on se flatte.

2. Helvétius semble ici donner un argument contre lui-même, si c'est l'habitude qui rend de tels spectacles agréables aux hommes; que peut-on en conclure pour la *nature* humaine? Il y a d'ailleurs quelque puérilité dans le choix de faits que recueille Helvétius; on ne saurait croire combien l'histoire romaine avait faussé l'esprit des hommes du XVIIIe siècle.

3. C'est la réciproque de la fameuse formule : « L'habitude est une seconde nature ».

nécessité d'armer de puissance la main des magistrats; elle a fait confusément apercevoir au législateur la nécessité de fonder sur la base de l'intérêt personnel les principes de la probité. Sur quelle autre base, en effet, pourrait-on les appuyer? Serait-ce sur les principes de ces fausses religions qui, dira-t-on, toutes fausses qu'elles sont, pourraient être utiles au bonheur temporel des hommes? Mais la plupart de ces religions sont trop absurdes pour donner de pareils états à la vertu. On ne l'appuiera pas non plus sur les principes de la vraie religion; non que la morale n'en soit excellente, que ses maximes n'élèvent l'âme jusqu'à la sainteté, et ne la remplissent d'une joie intérieure, avant-goût de la joie céleste; mais parce que ces principes ne pourraient convenir qu'au petit nombre de chrétiens répandus sur la terre; et qu'un philosophe, qui dans ses écrits est toujours censé parler à l'univers, doit donner à la vertu des fondements sur lesquels toutes les nations puissent également bâtir, et par conséquent l'édifier sur la base de l'intérêt personnel. Il doit se tenir d'autant plus fortement attaché à ce principe, que des motifs d'intérêt temporel, maniés avec tendresse par un législateur habile, suffisent pour former des hommes vertueux. L'exemple des Turcs qui, dans leur religion, admettent le dogme de la nécessité, principe destructif de toute religion, et qui peuvent en conséquence être regardés comme des déistes; l'exemple des Chinois matérialistes[1]; celui des Saducéens, qui niaient l'immortalité de l'âme, et qui recevaient chez les Juifs le titre de Justes par excellence[2]; enfin l'exemple

1. Le philosophe chinois Confucius était un grand homme auprès des philosophes du XVIIIe siècle. Voltaire e félicite de n'avoir point fait le prophète, de n'avoir point enseigné une religion nouvelle « ni recouru aux prestiges. »

2. Les Saducéens, secte judaïque, qui se développa au IIIe siècle avant J.-C., niaient l'existence de toute substance spirituelle autre que Dieu; ils refusaient donc de croire à la vie future et concluaient qu'on doit servir Dieu sans espoir de récompense.

des Gymnosophistes[1] qui, toujours accusés d'athéisme et toujours respectés pour leur sagesse et leur retenue, remplissaient avec la plus grande exactitude les devoirs de la société; tous ces exemples et mille autres pareils prouvent que l'espoir ou la crainte des peines ou des plaisirs temporels, sont aussi efficaces, aussi propres à former des hommes vertueux, que ces peines et ces plaisirs éternels, qui, considérés dans la perspective de l'avenir, font communément une impression trop faible pour y sacrifier des plaisirs criminels, mais présents.

. . . . . .

.....Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes par le sentiment de l'amour d'eux-mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. Or pour composer de pareilles lois, il faut connaître le cœur humain; et préliminairement savoir que les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférents pour les autres, ne sont nés ni bons, ni méchants, mais prêts à être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise; que le sentiment de préférence que chacun éprouve pour soi, sentiment auquel est attachée la conservation de l'espèce, est gravé par la nature d'une manière ineffaçable; que la sensibilité physique a produit en nous l'amour du plaisir et la haine de la douleur; que le plaisir et la douleur ont ensuite déposé et fait éclore dans tous les cœurs le germe de l'amour de soi, dont le développement a donné naissance aux passions, d'où sont sortis tous nos vices et toutes nos vertus.

III. — LA PROBITÉ[2]

C'est à l'habitude des actions qui lui sont utiles qu'un particulier donne le nom de « probité », je dis, des

1. Les Grecs appelaient ainsi des philosophes indiens ascétiques et contemplatifs et qui, dit Rollin, « vivaient tout nus » (γυμνὸς σοφιστής).

2. Extrait du livre *de l'Esprit*, Discours II, chap. II.

actions, parce qu'on n'est point juge des intentions. Comment le serait-on? une action n'est presque jamais l'effet d'un sentiment; nous ignorons souvent nous-mêmes les motifs qui nous déterminent. Un homme opulent enrichit un homme estimable et pauvre : il fait sans doute une bonne action; mais cette action est-elle uniquement l'effet du désir de faire un heureux? La pitié, l'espoir de la reconnaissance, la vanité même, tous ces divers motifs, séparés ou réunis, ne peuvent-ils pas, à son insu, l'avoir déterminé à cette action louable? Or, si le plus souvent on ignore soi-même les motifs de son bienfait, comment le public les apercevrait-il? Ce n'est donc que par les actions des hommes que le public peut juger de leur probité[1].

Je conviens que cette manière de juger est encore fautive. Un homme a, par exemple, vingt degrés de passion pour la vertu; mais il aime, il a trente degrés d'amour pour une femme, et cette femme en veut faire un assassin : dans cette hypothèse, il est certain que cet homme est plus près du forfait que celui qui, n'ayant que dix degrés de passion pour la vertu, n'aura que cinq degrés d'amour pour cette méchante femme[2]. D'où je conclus que de deux hommes, le plus honnête dans ses actions est quelquefois le moins passionné pour la vertu.

Aussi, tout philosophe convient que la vertu des hommes dépend infiniment des circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés. On n'a que trop souvent vu

1. Les « intentions » qui, pour la morale individuelle, ont la plus grande importance, en ont beaucoup moins au point de vue social; les actes seuls intéressent directement la société.

2. Cette évaluation arithmétique des passions humaines correspond à une conception toute mécanique de la vie de l'esprit, que nous avons trouvée en germe déjà dans La Rochefoucauld. Avec son air de précision elle a le tort de beaucoup trop simplifier les choses. — On sait combien le livre *de l'Esprit* eut d'influence sur Jérémie Bentham; il a pu trouver dans des passages comme celui-ci l'idée première de son *Arithmétique des plaisirs et des peines.*

des hommes vertueux céder à un enchaînement malheureux d'événements bizarres. Celui qui dans toutes les situations possibles, répond de sa vertu, est un imposteur ou un imbécile dont il faut également se défier.

Après avoir déterminé l'idée que j'attache à ce mot de probité, considérée par rapport à chaque particulier, il faut, pour s'assurer de la justesse de cette définition, avoir recours à l'observation : elle nous apprend qu'il est des hommes auxquels un heureux naturel, un désir vif de la gloire et de l'estime, inspirent pour la justice et la vertu le même amour que les hommes ont communément pour les grandeurs et les richesses. Les actions personnellement utiles à ces hommes vertueux sont les actions justes, conformes à l'intérêt général, ou qui du moins ne lui sont pas contraires.

Ces hommes sont en si petit nombre, que je n'en fais ici mention que pour l'honneur de l'humanité. La classe la plus nombreuse, et qui compose à elle seule presque tout le genre humain, est celle où les hommes, uniquement attentifs à leurs intérêts, n'ont jamais porté leurs regards sur l'intérêt général. Concentrés, pour ainsi dire, dans leur bien-être, ces hommes ne donnent le nom d'honnêtes qu'aux actions qui leur sont personnellement utiles. Un juge absout un coupable, un ministre élève aux honneurs un sujet indigne; l'un et l'autre sont toujours justes, au dire de leurs protégés; mais que le juge punisse, que le ministre refuse, ils seront toujours injustes aux yeux du criminel et du disgracié.

Si les moines chargés, sous la première race, d'écrire la vie de nos rois ne donnèrent que la vie de leurs bienfaiteurs; s'ils ne désignèrent les autres règnes que par ces mots « Nihil fecit »; et s'ils ont donné le nom de Rois fainéants à des princes très estimables[1], c'est qu'un

1. Helvétius est ici très indulgent pour les Rois fainéants: cela lui permettait de l'être moins pour les moines.

moine est un homme, et que tout homme ne prend, dans ses jugements, conseil que de son intérêt.

Les chrétiens, qui donnaient, avec justice, le nom de barbarie et de crime aux cruautés qu'exerçaient sur eux les païens, ne donnèrent-ils pas le nom de zèle aux cruautés qu'ils exercèrent à leur tour sur ces mêmes païens? Qu'on examine les hommes, on verra qu'il n'est point de crime qui ne soit mis au rang des actions honnêtes par les sociétés auxquelles ce crime est utile, ni d'action utile au public qui ne soit blâmée de quelque société particulière à qui cette même action est nuisible[1].

Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change, aux yeux de toutes les créatures, la forme de tous les objets. Ce mouton paisible qui pâture dans nos plaines, n'est-il pas un objet d'épouvante et d'horreur pour ces insectes imperceptibles qui vivent dans l'épaisseur de la pampe des herbes? « Fuyons, disent-ils[2], cet animal vorace et cruel, ce monstre dont la gueule engloutit à la fois et nous et nos cités. Que ne prend-il exemple sur le lion et le tigre? ces animaux bienfaisants ne détruisent pas nos habitations; ils ne se repaissent point de notre sang; justes vengeurs du crime, ils punissent sur le mouton les cruautés que le mouton exerce sur nous. »

C'est ainsi que des intérêts différents métamorphosent les objets : le lion est à nos yeux un animal cruel; à ceux de l'insecte, c'est le mouton. Aussi peut-on appliquer à l'univers moral ce que Leibnitz disait de l'univers physique : que ce monde, toujours en mouvement, offrait

1. Thèse discutée de nos jours par plus d'un « sociologue. » Voir Belot, l'Utilitarisme et ses nouveaux critiques, dans la *Revue de Métaphysique*, année 1894.

2. Pour rabaisser l'humanité, c'est à une jeune oie vaniteuse que Montaigne donne la parole.

à chaque instant un phénomène nouveau et différent à chacun de ses habitants[1].

Ce principe est si conforme à l'expérience que, sans entrer dans un plus long examen, je me crois en droit de conclure que l'intérêt personnel est l'unique et universel appréciateur du mérite des actions des hommes; et qu'ainsi la probité, par rapport à un particulier, n'est, conformément à ma définition, que l'habitude des actions personnellement utiles à ce particulier[2].

IV. — DE L'AMITIÉ[3]

Aimer, c'est avoir besoin. Nulle amitié sans besoin : ce serait un effet sans cause. Les hommes n'ont pas tous les mêmes besoins; l'amitié est donc entre eux fondée sur des motifs différents. Les uns ont besoin de plaisir ou d'argent, les autres de crédit, ceux-ci de converser, ceux-là de confier leurs peines; en conséquence, il est des amis de plaisir, d'argent, d'intrigue, d'esprit et de malheur.

J'avouerai qu'en la considérant comme un besoin réciproque, on ne peut se cacher que, dans un long espace de temps, il est très difficile que le même besoin, et par conséquent la même amitié, subsistent entre deux hommes. Aussi rien de plus rare que les anciennes amitiés[4].

. . . . . .

Mais si la force de l'amitié est toujours proportionnée à nos besoins, il est par conséquent des formes de gou-

1. Les monades leibnitziennes ont toutes la représentation du même univers, mais chacune d'elles le voit sous un angle et comme d'un point de vue particulier.

2. Plus loin, en se plaçant au point de vue de la société, Helvétius modifie cette définition dans le sens de l'intérêt général.

3. Extrait du livre *de l'Esprit*, Disc. III, chap. II.

4. « Durée d'une amitié médiocre : trente ans. Durée d'une amitié passionnée : trois mois. Choisissez ». (P. Desjardins, *Esquisses et Impressions.*)

vernement, des mœurs, des conditions, et enfin des siècles plus favorables à l'amitié les uns que les autres.

Dans les siècles de chevalerie, où l'on prenait un compagnon d'armes, où deux chevaliers faisaient communauté de gloire et de danger, où la lâcheté de l'un pouvait coûter la vie et l'honneur à l'autre, alors devenu, par son propre intérêt, plus attentif au choix de ses amis, on leur était plus fortement attaché.

Lorsque la mode des duels prit la place de la chevalerie, des gens qui tous les jours s'exposaient ensemble à la mort, devaient certainement être fort chers l'un à l'autre. Alors l'amitié était en grande vénération et comptée parmi les vertus; elle supposait, du moins dans les duellistes et les chevaliers, beaucoup de loyauté et de valeur : vertus qu'on honorait beaucoup et qu'on devait alors extrêmement honorer, puisque ces vertus étaient presque toujours en action.

. . . . . .

Dans la forme actuelle de notre gouvernement, les particuliers ne sont unis par aucun intérêt commun. Pour faire fortune, on a moins besoin d'amis que de protecteurs. En ouvrant l'entrée de toutes les maisons, le luxe, et ce qu'on appelle l'esprit de société, a soustrait une infinité de gens au besoin de l'amitié. Nul motif, nul intérêt suffisant pour nous faire maintenant supporter les défauts réels ou respectifs de nos amis. Il n'est donc plus d'amitié; on n'attache donc plus au mot ami les mêmes idées qu'on y attachait autrefois; on peut donc, en ce siècle, s'écrier avec Aristote : « O mes amis ! il n'est plus d'amis. »

Or, s'il est des siècles, des mœurs et des formes de gouvernement où l'on a plus ou moins besoin d'amis, et si la force de l'amitié est toujours proportionnée à la vivacité de ce besoin; il est aussi des conditions où le cœur s'ouvre plus facilement à l'amitié ; et ce sont ordinairement celles où l'on a le plus souvent besoin du secours d'autrui.

Les infortunés sont en général les amis les plus tendres; unis par une communauté de malheur, ils jouissent, en plaignant les maux de leur ami, du plaisir de s'attendrir sur eux-mêmes.

Ce que je dis des conditions, je le dis des caractères : il en est qui ne peuvent se passer d'amis. Les premiers sont ces caractères faibles et timides qui, dans toute leur conduite, ne se déterminent qu'à l'aide et par le conseil d'autrui; les seconds sont ces caractères mornes, sévères, despotiques, et qui, chauds amis de ceux qu'ils tyrannisent, sont assez semblables à l'une des deux femmes de Socrate, qui, à la mort de ce grand homme, s'abandonna à une douleur plus vive que la seconde, parce que celle-ci, d'un caractère doux et aimable, ne perdait dans Socrate qu'un mari, lorsque celle-là perdait en lui le martyr de ses caprices, et le seul homme qui pût les supporter.

. . . . . .

Il est encore des gens indifférents à l'amitié; et ce sont ceux qui se suffisent à eux-mêmes. Accoutumés à chercher, à trouver le bonheur en eux, et d'ailleurs trop éclairés pour goûter encore le plaisir d'être dupes, ils ne peuvent conserver l'heureuse ignorance de la méchanceté des hommes (ignorance précieuse qui, dans la première jeunesse, resserre si fort les liens de l'amitié); aussi sont-ils peu sensibles au charme de ce sentiment, non qu'ils n'en soient susceptibles. « Ce sont souvent, comme l'a dit une femme de beaucoup d'esprit, moins des hommes insensibles que des hommes désabusés. »

Il résulte de ce que j'ai dit, que la force de l'amitié est toujours proportionnée au besoin que les hommes ont les uns des autres, et que ce besoin varie selon la différence des siècles, des mœurs, des formes de gouvernement, des conditions et des caractères. Mais, dira-t-on, si l'amitié

suppose toujours un besoin, ce n'est pas du moins un besoin physique. Qu'est-ce qu'un ami? un parent de notre choix. On désire un ami pour vivre, pour ainsi dire, en lui; pour épancher notre âme dans la sienne, et jouir d'une conversation que la confiance rend toujours délicieuse. Cette passion n'est donc fondée ni sur la crainte de la douleur, ni sur l'amour des plaisirs physiques. Mais, répondrai-je, à quoi tient le charme de la conversation d'un ami? au plaisir d'y parler de soi. La fortune nous a-t-elle placés dans un état honnête? on s'entretient avec son ami des moyens d'accroître ses biens, ses honneurs, son crédit et sa réputation. Est-on dans la misère? on cherche avec ce même ami les moyens de se soustraire à l'indigence; et son entretien nous épargne du moins, dans le malheur, l'ennui des conversations indifférentes. C'est donc toujours de ses peines ou de ses plaisirs que l'on parle à son ami. Or, s'il n'est de vrais plaisirs et de vraies peines que les plaisirs et les peines physiques[1]; si les moyens de se les procurer ne sont que des plaisirs d'espérance qui supposent l'existence des premiers, et qui n'en sont, pour ainsi dire, qu'une conséquence; il s'ensuit que l'amitié, ainsi que l'avarice, l'orgueil, l'ambition et les autres passions, est l'effet immédiat de la sensibilité physique.

1. La démonstration de cette opinion fait, dans le livre *de l'Esprit*, l'objet d'un chapitre antérieur à celui-ci.

D'HOLBACH

Paul-Henry Thiry, baron d'Holbach, naquit dans le Palatinat en 1723. Il vint de bonne heure à Paris. Sa maison, très hospitalière, fut le rendez-vous des Encyclopédistes. L'abbé Galiani l'appelait « le premier maître d'hôtel de la philosophie ». D'Alembert, Grimm, Rousseau, Diderot, Marmontel se rencontraient chez lui. Sa générosité, son intelligence et la sincérité de son âme lui concilièrent la sympathie générale. « Je n'ai jamais vu, dit Mme Geoffrin, d'homme plus simplement simple. »

Ses ouvrages, qu'il publia presque tous sous des noms d'emprunt, sont très nombreux. La philosophie qu'ils exposent est celle du temps; elle diffère peu des doctrines éparses dans les œuvres diverses des encyclopédistes. Mais l'exposé qu'il en donne est clair et intelligent; le système qu'il en forme est vigoureux et bien lié.

Son œuvre principale comme moraliste est intitulée « *La morale universelle ou les Devoirs de l'homme fondés sur sa nature* ». Le titre rend bien compte de la doctrine. Il s'agit de fonder une morale *universelle;* il faut pour cela qu'elle soit d'accord avec l'essence même de la nature humaine. La morale consiste à se rendre compte de ce qu'est l'homme essentiellement, et à se conformer à ce type général de l'humanité. L'individu ne peut se suffire à lui-même : l'homme isolé n'a pas de sens; l'homme social est seul réel. C'est donc logiquement le bonheur de la société qu'il faut chercher. Il exige parfois le sacrifice de l'intérêt individuel, mais il se compose finalement de la plus grande somme possible de bonheur pour les membres de la société. Cette doctrine, promettant le bonheur, doit rallier toutes les bonnes volontés, car l'homme aspire naturellement au bonheur, et c'est en cela qu'elle est universelle. Comme elle sacrifie l'intérêt particulier à l'intérêt général, elle contient en germe les vertus sociales les plus hautes, et c'est en cela qu'elle est morale. C'est ainsi que d'Holbach fut un homme généreux, désintéressé et dévoué aux infortunes d'autrui, et c'est pour avoir conformé sa vie à ses principes qu'il mérite le nom de philosophe.

I. — LE FONDEMENT DE LA MORALE[1]

La Morale est la science des rapports qui subsistent entre les hommes, et des devoirs qui découlent de ces rapports : ou si l'on veut, la Morale est la connaissance de ce que doivent nécessairement faire ou éviter des êtres intelligents et raisonnables qui veulent se conserver et vivre heureux en société[2].

Pour être universelle, la Morale doit être conforme à la nature de l'homme en général, c'est-à-dire fondée sur son essence, sur ses propriétés et qualités que l'on trouve constamment dans tous les êtres de son espèce, et par lesquelles on le distingue des autres animaux. D'où l'on voit que la Morale suppose la science de la nature humaine.

Toute science ne peut être que le fruit de l'expérience. Savoir une chose, c'est avoir éprouvé les effets qu'elle produit, la manière dont elle agit, les différents points de vue sous lesquels on peut l'envisager. La science des mœurs, pour être sûre, ne doit être qu'une suite d'expériences constantes, réitérées, invariables, qui seules peuvent fournir une connaissance vraie des rapports subsistants entre les êtres de l'espèce humaine.

Les « rapports » subsistants entre les hommes sont les différentes manières dont ils agissent les uns sur les autres, ou dont ils influent sur leur bien-être réciproque.

Les « devoirs » de la Morale sont les moyens qu'un être intelligent et susceptible d'expérience doit prendre pour obtenir le bonheur vers lequel sa nature le force de tendre sans cesse. Marcher est un devoir pour qui veut se transporter d'un endroit dans un autre; être utile est un devoir pour qui veut mériter l'affection et l'estime de ses semblables; s'abstenir de faire du mal est

1. Extrait de la *Morale Universelle*, etc., section I, chap. I.

2. Cette phrase caractérise bien l'utilitarisme social de d'Holbach.

un devoir pour qui craint de s'attirer la haine et le ressentiment de ceux qu'il sait pouvoir contribuer à son propre bonheur. En un mot, le devoir est la convenance des moyens avec la fin qu'on se propose; la sagesse consiste à proportionner ces moyens à cette fin, c'est-à-dire, à les employer utilement pour obtenir la félicité que l'homme est fait pour désirer[1].

L'« obligation » morale est la nécessité de faire ou d'éviter de certaines actions, en vue du bien-être que nous cherchons dans la vie sociale. Celui qui veut la fin, doit vouloir les moyens; tout être qui désire de[2] se rendre heureux, est obligé de suivre la route la plus propre à le conduire au bonheur, et de s'éloigner de celle qui l'écarte de son but, sous peine d'être malheureux. La connaissance de cette route ou de ces moyens est le fruit de l'expérience, qui seule peut nous faire connaître, et le but que nous devons nous proposer, et les voies les plus sûres pour y parvenir.

Les liens qui unissent les hommes les uns aux autres ne sont que les obligations et les devoirs auxquels ils sont soumis, d'après les rapports qui subsistent entre eux. Ces obligations ou devoirs sont les conditions sans lesquelles ils ne peuvent se rendre réciproquement heureux. Tels sont les liens qui unissent les pères et les enfants, les souverains et les sujets, la société avec ses membres, etc.

Ces principes suffisent pour nous convaincre que l'homme n'apporte point en naissant la connaissance des devoirs de la Morale, et que rien n'est plus chimérique que l'opinion de ceux qui attribuent à l'homme des sentiments

1. Telle est, très clairement exprimée, la transcription utilitaire de la notion de « devoir ». Reste à savoir si le caractère proprement moral du devoir y subsiste.

2. Les distinctions que les grammairiens veulent établir entre « désirer de » et « désirer » suivi seulement de l'infinitif, n'ont pas de valeur. En réalité les écrivains emploient indistinctement ces deux formes

moraux « innés[1] ». Les idées qu'il a du bien et du mal, du plaisir et de la douleur, de l'ordre et du désordre, des objets qu'il doit chercher ou fuir, désirer ou craindre, ne peuvent être que des suites de ses expériences; et il ne peut compter sur ses expériences que lorsqu'elles sont constantes, réitérées, accompagnées de jugement, de réflexion et de raison.

L'homme n'apporte en venant au monde que la faculté de sentir[2]; et de sa sensibilité découlent toutes les facultés que l'on nomme « intellectuelles ».

Dire que nous avons des idées morales antérieures à l'expérience du bien ou du mal que les objets font éprouver, c'est dire que nous connaissons les causes sans avoir senti leurs effets.

II. — L'HUMANITÉ[3]

L'humanité est l'affection que nous devons aux êtres de notre espèce, comme membres de la société universelle, à qui, par conséquent, la justice veut que nous montrions de la bienveillance, et que nous donnions les secours que nous exigeons pour nous-mêmes. Avoir de l'humanité, comme le nom même de cette vertu l'indique, c'est connaître ce que tout homme, en cette qualité, doit à tous les êtres de son espèce; c'est la vertu de l'homme par essence[4].

1. C'est la doctrine de Descartes et de toute l'école spiritualiste. Les philosophes du XVIIIe siècle, sous l'influence de Locke, expliquent par des transformations de sensations la genèse des notions prétendues innées.

2. On reconnaît ici l'influence de Condillac. — Bernardin de Saint-Pierre, dans ses *Études de la Nature*, propose de remplacer le « Je pense, donc je suis » de Descartes, par la formule « Je sens, donc je suis ». Cf. aussi Rivarol.

3. Extrait de la *Morale Universelle*, etc., section II, ch. VII.

4. Cf. Rivarol... « La morale est fondée sur les rapports des natures. Si nous étions des animaux, ce serait l'animalité;... mais nous sommes des hommes : c'est l'humanité qui est pour nous la vertu par excellence. »

Un être sensible qui aime le plaisir et qui fuit la douleur, qui désire d'être secouru dans ses besoins, qui s'aime lui-même, et veut être aimé des autres, pour peu qu'il réfléchisse, reconnaîtra que les autres sont des hommes comme lui, forment les mêmes vœux, ont les mêmes besoins; cette analogie ou conformité lui montre l'intérêt qu'il doit prendre à tout être son semblable, ses devoirs envers lui, ce qu'il doit faire pour son bonheur, et les choses dont l'équité lui ordonne de s'abstenir à son égard.

La justice m'ordonne de montrer de la bienveillance à tout homme qui se présente à mes regards, parce que j'exige des sentiments de bonté des êtres plus inconnus parmi lesquels le sort peut me jeter. Le Chinois, le Mahométan, le Tartare[1] ont droit à ma justice, à mon assistance, à mon humanité, parce que, comme homme, j'exigerais leur secours si je me trouvais moi-même transplanté dans leur pays.

Aussi l'humanité, fondée sur l'équité, condamne ces antipathies nationales, ces haines religieuses, ces préjugés odieux qui ferment le cœur de l'homme à ses semblables; elle condamne cette affection resserrée qui ne se porte que sur les hommes connus; elle proscrit cette affection exclusive pour les membres d'une même société, pour les citoyens d'une même nation, pour les membres d'un même corps, pour les adhérents d'une même secte. L'homme vraiment humain et juste est fait pour s'intéresser au bonheur et au malheur de tout être de son espèce. Une âme vraiment grande embrasse, dans son affection, le genre humain entier, et désirerait de voir tous les hommes heureux.

Ainsi, n'écoutons point les vains propos de ceux qui prétendent qu'aimer tous les hommes soit une chose

1. On retrouve ici ce qu'on a quelquefois appelé le cosmopolitisme du XVIIIe siècle.

impossible, et que l'amour du genre humain, si vanté par quelques sages, est un prétexte pour n'aimer personne[1]. Aimer les hommes, c'est désirer leur bien-être ; c'est avoir la volonté d'y contribuer, autant qu'il est en nous. Avoir de l'humanité, c'est être habituellement disposé à montrer de la bienveillance et de l'équité à quiconque se trouve à portée d'avoir besoin de nous. Il est, sans doute, dans nos affections des degrés fixés par la justice ; nous devons plus d'amour à nos parents, à nos amis, à nos concitoyens, à la société dont nous sommes les membres, à ceux, en un mot, dont nous éprouvons les secours et les bienfaits, dont nous avons un besoin continuel, qu'à des étrangers qui ne nous tiennent par d'autres liens que ceux de l'humanité.

Les besoins plus ou moins pressants rendent les devoirs des hommes plus ou moins indispensables ou sacrés. Pourquoi devons-nous plus d'amour à notre patrie qu'à un autre pays ? C'est parce que notre patrie renferme les personnes et les choses les plus utiles à notre propre bonheur. Pourquoi un fils doit-il à son père son affection et ses soins, préférablement à tout autre ? C'est parce que son père est, de tous les êtres, le plus nécessaire à sa propre félicité, celui auquel il se trouve attaché par les liens de la plus grande reconnaissance.

Le besoin est donc le principe des liens qui unissent les hommes, et les retiennent en société. C'est en raison du besoin qu'ils ont les uns des autres qu'ils s'attachent réciproquement. Un homme qui n'aurait aucun besoin de personne, serait un être isolé, immoral, insociable, dépourvu de justice et d'humanité. Celui qui s'imagine pouvoir se passer des autres, se croit communément dispensé de leur montrer des sentiments[2].

1. Souvent, en effet, on a remarqué que l'individualisme marchait de pair avec le cosmopolitisme.

2. On pourra rapprocher de ce passage le fameux sonnet de Sully-Prudhomme intitulé : *un Songe*.

Les princes et les grands, sujets à se persuader qu'ils sont des êtres d'une espèce différente des autres, sont peu tentés de leur montrer de l'humanité. Il faut communément avoir éprouvé le malheur ou le craindre, pour prendre part aux peines des misérables. Si l'humanité est une disposition distinctive des hommes, combien en trouve-t-on peu qui méritent de porter le nom de leur espèce ?

La Morale doit se proposer de réunir d'intérêts tous les individus de l'espèce humaine, et surtout les membres d'une même société. La politique devrait sans cesse concourir à resserrer les liens de l'humanité, soit en récompensant ceux qui montrent cette vertu, soit en flétrissant ceux qui refusent de l'exercer. En un mot, tout devrait faire sentir aux mortels qu'ils ont besoin les uns des autres, et leur prouver que le pouvoir suprême, que le rang, la naissance, les dignités, les richesses, bien loin d'être des titres pour mépriser ceux qui n'ont pas ces avantages, imposent à ceux qui les possèdent le devoir d'être humains, de secourir, de protéger leurs semblables. Le mépris pour la misère, la pauvreté, la faiblesse est un outrage pour l'espèce humaine ; au lieu d'exalter celui qui s'en rend coupable, il doit le ravaler, lui faire perdre sa dignité et les droits à l'affection et aux respects de ses concitoyens.

Combien de gens meurent sans avoir jamais su profiter de la vie ! Vivre, c'est agir ; jouir, c'est goûter le plaisir d'être aimé ; en faisant des heureux, c'est rendre les autres contents, afin d'être soi-même content. Mais ces plaisirs, réservés aux âmes honnêtes et sensibles, sont inconnus des méchants endurcis, qui, après avoir vécu dans le trouble, meurent désespérés ; ils ne sont point faits pour les hommes livrés aux vices, à la dissipation, à des plaisirs criminels ou frivoles, que la mort vient toujours surprendre, et ne trouve aucunement affermis contre ses coups. Enfin, les plaisirs consolants de la vertu, si propres à fortifier les cœurs, sont ignorés de la plupart

des princes, des grands, des riches, qui, placés sur la terre pour la rendre heureuse, ne font communément que redoubler ses maux. Tout nous montre que les hommes que le rang et la fortune met à portée de faire le plus de bien, sont très souvent inutiles ou nuisibles pendant toute leur vie, ne savent jouir de rien, et n'emportent en mourant les regrets de personne. Faute de connaître le contentement attaché à la vertu bienfaisante, les mortels, qui pourraient se rendre les plus heureux, vivent ou dans la stupeur de l'ennui, ou dans une agitation fatigante, soit pour eux-mêmes, soit pour les autres; leur mort, désirée par ceux qui les entourent, est pour ceux-ci un moment de délivrance et de joie. Par quel droit, en effet, celui qui n'a fait aucun bien sur la terre, qui n'a vécu que pour lui seul, qui même n'aura fait qu'affliger les malheureux dont il est environné, pourrait-il prétendre qu'on le regrette? Les pleurs et les regrets des vivants sont des hommages du cœur, qui ne sont dus qu'à l'homme de bien, sensible et tendre. La vie heureuse et la mort tranquille ne peuvent être les effets que de l'utilité, des talents, de la bonté, de la vertu.

Reconnaissez donc, ô hommes! que dans la vertu seule réside ce bonheur qu'on désire et qu'on cherche si vainement ailleurs. Ce n'est qu'en vous montrant utiles et bons que vous pourrez prétendre à l'amour de vos semblables, et que vous aurez le droit de vous aimer vous-mêmes. Apprenez enfin à connaître votre intérêt le plus cher, le plus réel : apprenez la manière dont chacun de vous doit s'aimer. Cet amour de soi est nécessaire, naturel, inséparable de l'homme, approuvé par la Morale; mais il vous impose le devoir d'aimer les autres, de contribuer à leur bien-être, si vous voulez mériter leur tendresse et leurs secours. Occupez-vous donc de ceux qui font route avec vous dans le sentier difficile de la vie. Prêtez-leur une main secourable, afin de les engager à vous assister à leur tour. Ce serait se haïr que de se concentrer en soi-

même et d'oublier les égards, la bienveillance, les soins que l'on doit montrer aux autres : ce serait une entreprise aussi folle qu'inutile[1], que celle de vivre heureux dans la société sans les secours de ses associés. Hélas! nul d'entre vous, ô mortels! n'est à l'abri des traits du sort. Nul d'entre vous n'est sûr de ne pas boire quelque jour dans la coupe de l'infortune. Nul d'entre vous, dans quelque rang qu'il se trouve, ne peut se passer un instant de l'assistance des autres, soit pour écarter le mal, soit pour obtenir quelque plaisir. « Aime pour être aimé, » voilà le précepte simple auquel peut se réduire la Morale universelle.

Peuples! que la nature a répandus sur les différentes contrées de la terre, aimez-vous donc les uns les autres, et terminez des combats éternels qui détruisent à tout moment votre félicité[2]. Souverains! aimez vos peuples, et vous trouverez dans leur amour un soutien que rien ne peut ébranler. Grands, nobles, riches et puissants de ce monde! faites du bien aux hommes et vous serez vraiment chéris et distingués. Sages et savants! éclairez les nations, soyez vraiment utiles; vous serez considérés, et vos illustres noms se transmettront à la postérité. Epoux, parents, amis et maîtres! aimez, pour obtenir la tendresse, qui peut seule répandre des charmes sur vos associations diverses. Citoyens! dans vos liaisons habituelles, ne perdez jamais de vue le désir d'être aimés ou de plaire. En vous conformant à des règles si claires, vous jouirez en ce monde de la félicité dont la nature humaine est susceptible. Chacun de vous, ô mortels! vivra content sur la terre, et n'éprouvera point d'alarmes quand il se verra forcé de la quitter.

1. Ce serait surtout une entreprise « injuste »; et c'est la vraie raison pour laquelle nous la condamnons.

2. C'est au XVIIIe siècle que naît en France ce cosmopolitisme généreux qui d'ailleurs s'allie, comme on l'a vu dans les pages précédentes, à l'amour de la patrie et du foyer.

RIVAROL

Antoine Rivarol né en 1753 mourut en 1801, assez jeune pour qu'on puisse penser que s'il «n'appartient pas, dans notre littérature, au premier rang..., il était capable d'y atteindre ». (M. de Lescure. *Notice sur Rivarol.*) Il est au moins un écrivain original et intelligent.

Fils d'un aubergiste languedocien, il prit à Paris le titre de chevalier de Parcieux et fut admis dans la société brillante. Il s'y distingua par l'élégance de sa personne et le charme de sa conversation. Son souvenir est celui du plus fin causeur de ce siècle de l'esprit. Avec ses dehors frivoles il était d'ailleurs capable d'application sérieuse, et s'il s'amusait de Mme de Genlis dans une parodie assez piquante du songe d'Athalie, il trouvait encore le temps de composer un mémoire sur l'*Universalité de la langue française* que couronna l'Académie de Berlin, en 1783. Les idées ingénieuses ou profondes se rencontrent à chaque instant dans ses écrits : au commencement de son *Discours sur l'homme intellectuel et moral* il remarque que l'étude approfondie du langage constituerait une véritable « philosophie expérimentale de l'esprit et qu'on pourrait attendre d'elle la meilleure histoire de l'entendement humain ». A défaut de cette méthode il s'en rapporte aux doctrines sensualistes de Locke et de Condillac et voit dans les transformations du « sentiment » l'explication des facultés diverses de l'esprit. En morale il s'oppose nettement à Rousseau : l'homme de la nature n'est ni bon ni mauvais, parce qu'il n'existe pas. On ne peut concevoir l'homme autrement que vivant en société. Qu'entend-on d'ailleurs par la liberté, la justice et la bonté de l'homme isolé ? A la morale individuelle, Rivarol veut qu'on substitue la morale sociale : « Il n'y a ni vertu ni vice pour un solitaire. » Quant au fondement de la morale, Rivarol, comme la plupart de ses contemporains, le trouve dans l'intérêt personnel : l'homme étant naturellement un être de société, on comprend que son intérêt personnel se confonde avec l'intérêt général. L'intérêt bien entendu est pour les hommes un suffisant mobile moral sans qu'il faille appuyer le devoir d'aucune doctrine religieuse ; dans deux « lettres à M. Necker » Rivarol

réfutait son livre sur l'*Importance des opinions religieuses* et soutenait l'indépendance de la morale par rapport à la religion.

I. — L'HOMME DE LA NATURE[1]

Le plus ardent ennemi de l'ordre politique, J. J. Rousseau, dit que l'homme est naturellement *libre*, *juste* et *bon*[2]; mais il entend l'homme solitaire. C'est se moquer : il n'y a point de vertu sans relation. A l'égard de qui un être solitaire peut-il être *libre*, *juste* et *bon* ? C'est pourtant avec cette idée fausse que ce philosophe se lança dans l'ordre politique, cherchant toujours l'homme parmi les hommes, l'indépendance entre les liens et les devoirs, la solitude au sein des villes, et accusant toujours une nation de n'être pas un homme.

. . . . . .

Quant à la bonté native de l'homme, c'est un être de raison, si on entend par là une bonté morale. L'homme naît avec des organes physiquement bons et avec des besoins utiles; mais il n'est là rien de moral : s'il naissait bon ou mauvais, il naîtrait homme fait et déterminé; rien ne pourrait ni le convertir ni le pervertir. Mais l'homme naît propre à devenir juste ou injuste, surtout à être l'un et l'autre, et, en général, à n'être que médiocrement bon et médiocrement méchant.

L'enfant exerce d'abord sa volonté sur tout ce qui l'environne. Si on lui cède en tout, il devient tyran; si on lui résiste arbitrairement en tout, il devient esclave : point de milieu. Mais une éducation dirigée avec quelque bon sens le conduit aux idées de liberté et de vertu, état raisonné où il n'aurait su parvenir seul.

1. Extrait du *Discours sur l'homme intellectuel et moral.*

2. Cette théorie de Rousseau est exprimée dans presque tous les écrits, déjà dans son *Discours sur les lettres et les sciences* et dans celui *sur l'inégalité.*

L'éducation se compose de résistances nécessaires et de justes condescendances : c'est une transaction perpétuelle des volontés et des besoins d'un homme avec les besoins et les volontés des autres ; c'est un fonds placé sur un enfant, dont lui et la société retirent les fruits.

La morale, la religion et les lois concourent à ce grand œuvre de l'éducation de l'homme ; mais la morale ne peut que conseiller ; la loi ne peut que protéger et punir ; la religion seule persuade, récompense, punit et pardonne : elle suppose l'homme fragile, le conserve bon ou le rachète coupable. En un mot, l'homme naît volontaire et animal d'habitude ; le gouvernement le protège, la nécessité le plie, le monde le dirige, la morale l'avertit et la religion le ramène. Sensible par nature et sans effort[1], ce n'est pas sans effort et sans aider la nature qu'il devient enfin l'être social et raisonnable par excellence. Ce n'est qu'à cette heureuse époque d'une éducation affermie que la vraie philosophie peut se montrer à lui sans danger et fixer ses regards sans l'éblouir. Jusque-là elle n'a rien fait pour lui... Mais je me trompe : c'est la vraie philosophie qui a mis en avant et le monde et la nécessité, et la morale et la religion ; et, quand Télémaque approche du but, c'est encore elle qui laisse tomber ses voiles et lui découvre que Mentor et Minerve, c'est-à-dire l'instruction et la sagesse ne diffèrent pas de la vraie philosophie.

Enfin, l'homme de la nature, ce n'est pas l'homme solitaire, mais l'homme social[2]. En voici la preuve. Il faut,

1. Rivarol, qui se rattache à l'école sensualiste de Locke et de Condillac ramène tout l'homme au « sentiment ». Le « sentiment est la qualité primitive », et c'est encore lui « qu'on appelle, quand il s'agit des idées : « Esprit, Entendement, Imagination et Jugement, » et quand il s'agit d'affections : « Cœur et Volonté. » (Voir les premières pages du *Discours sur l'homme intellectuel et moral.*)

2. Cette objection est en effet la plus forte que l'on puisse faire au système de Rousseau : l'argumentation de Rivarol est très profonde. L'opposition qu'il fait à la doctrine individualiste est justifiée encore par cette remarque que l'on trouve dans ses *Maximes* détachées, que les hommes sont beaucoup plus pareils entre eux que différents les uns des autres : entre Voltaire et un porteur d'eau ce qu'ils ont de commun est essentiel, ce qu'ils ont de différent est insensible.

pour obtenir un homme solitaire dans un désert, le priver de son père, de sa mère et d'une femme : et, dans la société, il faut ou qu'une certaine philosophie morose le relègue dans la solitude, ou que certaines idées religieuses le confinent dans une cellule, ou qu'enfin la tyrannie ou les lois le plongent dans leurs cachots. Il faut donc des efforts pour obtenir l'homme solitaire ; mais il suffit d'abandonner l'homme à lui-même pour le voir aussitôt en société. C'est donc l'homme social qui est l'homme de la nature ; l'état solitaire est donc un état artificiel. Aussi, quand des individus épars et sauvages se réunissent à quelque peuple que ce soit, ils quittent, pour ainsi dire, le règne animal pour s'agréger au genre humain. L'homme solitaire ne peut figurer que dans l'histoire naturelle, encore y sera-t-il toujours un phénomène. On rougit de perdre le temps et la parole à défendre des vérités si triviales ; mais la honte en est à ceux qui nous y réduisent : c'est que le bon sens est encore plus rare que la probité.

II. — DES PASSIONS[1]

Si la métaphysique combat les idées fausses, la morale lutte contre les passions ; mais elle y est embarrassée, car elles sont à la fois principes de mal et de bien. Que faire d'un animal pétri de faiblesse et de force, de hauteur et de bassesse, d'admiration et d'envie, de barbarie et de pitié, de haine et d'amour ; d'un être que les passions enchaînent et déchaînent, ennoblissent et avilissent ? Leur empire est si éclatant, leurs invasions quelquefois si sou-

1. Extrait du *Discours sur l'homme intellectuel et moral.*

daines, qu'elles enlèvent les suffrages ou glacent la main de la justice et la voix de la morale : de là vient qu'on admire ou qu'on pardonne les premiers mouvements ; ils excusent les mauvaises actions et embellissent les bonnes.

. . . . . .

On a fondé toutes les passions sur l'amour de soi[1] ; mais il fallait distinguer entre l'amour-propre du moment et celui de la vie entière ; la raison fait souvent taire le premier pour n'écouter que le second[2], et l'héroïsme les sacrifie tous deux. L'amour de soi est inné : il est donc nécessaire et bon ; mais il dégénère souvent en égoïsme, préférence exclusive et perpétuelle qu'un être qui se fait centre de ses affections se donne sur tout ce qui l'entoure. Cet état est le contraire ou la privation absolue de l'héroïsme.

. . . . . .

Dieu, qui n'a permis que fort tard à la chimie de séparer le feu de la lumière, a voulu que l'homme distinguât de bonne heure son entendement de sa volonté, et sa raison de ses passions. Pour les définir exactement, on peut dire que les passions sont des désirs violents, occasionnés par des besoins naturels ou factices, accompagnés de souffrance jusqu'à leur accomplissement ou à leur extinction. Les passions sont donc naturelles ou factices. Les naturelles, fondées sur les besoins physiques, se terminent par la satisfaction, par des accidents ou par la mort. Les factices nous font éprouver pour des choses non nécessaires les désirs et les tourments que la nature avait destinés aux besoins de pure nécessité. Les pre-

1. C'est la théorie de La Rochefoucauld. La distinction que fait Rivarol entre un amour de soi naturel et légitime et un amour de soi condamnable qui est l'égoïsme, rappelle l'argumentation dirigée par Vauvenargues contre cette même doctrine de La Rochefoucauld.

2. C'est la distinction que font tous les systèmes « eudémonistes » pour se distinguer des doctrines « hédonistes » ; c'est déjà au nom de ce principe qu'Epicure se séparait d'Aristippe de Cyrène.

mières finissent d'abord, les secondes règnent souvent sur la vie entière.

L'intérêt personnel, la crainte et le courage ; l'espérance et le désespoir ; la colère, l'amour et la haine ; le désir et la répugnance ; la joie et la tristesse, sont, comme la faim et la soif, des besoins naturels du sentiment, tant qu'ils ne servent qu'au maintien et au bien-être de l'homme ; mais l'exagération de ces affections naturelles les fait glisser vers les passions qu'on appelle *factices*, non qu'elles soient illusoires, car elles sont aussi réelles que les autres, mais parce que ce n'est pas immédiatement la nature qui les donne[1]. L'ambition, l'envie et l'avarice sont des fruits de la société, et, pour parler plus exactement, il n'y a de passions simples que celles qui viennent de la nature ; les autres sont des vices ou des vertus, des mélanges de désirs, de projets et d'actions. Un homme tel que Pascal, par exemple, est né bilieux ; mais, si les méchants peuvent seuls émouvoir sa bile, alors sa colère et sa haine sont l'expression de la vertu indignée contre le vice.

Cependant les moralistes ont décrié les passions[2] parce qu'ils n'ont vu que leurs ravages : c'était ne voir que l'orage et la grêle dans les nues, que tempêtes et naufrages dans la navigation. En ramenant donc le mot *passion* à son vrai sens, nous observerons que la moralité d'une passion dépend de son objet. Entre celui qui brûle de l'amour du bien public et celui qui ne travaille que pour lui-même, entre celui qui se réjouit et celui qui s'afflige de mon bonheur, la différence est de l'héroïsme à l'égoïsme, de l'amitié à la haine, de la bienveillance à l'envie. Ainsi, du vice à la vertu, comme d'un pôle à

1. Rousseau fait une distinction analogue lorsqu'il dit (*Discours sur l'inégalité*) qu'on désire ou craint les choses ou par la simple impulsion de la nature ou sur les idées qu'on en peut avoir.

2. Nous avons vu Vauvenargues les défendre.

l'autre, comme du ciel aux enfers, la distance est infinie, et les passions sont les vents qui nous y poussent. Exiger l'homme sans passions, c'est vouloir régenter la nature. Point de grandes actions, en bien comme en mal, sans enthousiasme; mais l'enthousiasme est rare, et c'est de la foule des habitudes qui ne blessent que légèrement l'ordre et la raison, ou de celles qui constituent l'homme honnête et raisonnable, que la vie entière se compose; c'est sur elles qu'on est jugé et que se fondent les réputations ordinaires, aussi loin de la gloire que de l'infamie. Quant aux actions indifférentes, elles sont traitées dans la vie comme les expressions communes dans le discours.

. . . . . .

On appelle *vertus* les efforts constants contre les passions, et les services soutenus qu'on rend aux hommes. Les vertus sont tantôt des triomphes de la raison et tantôt des sacrifices de l'intérêt personnel; mais la constance est surtout le caractère de la vertu, car une bonne action n'est pas plus la vertu[1] qu'un plaisir n'est le bonheur. La négation même de tous les vices ne serait pas la vertu : il faut une suite d'efforts et d'actes vertueux; il faut être juste sans relâche et bienfaisant avec choix; placer le bien dans l'ordre et l'ordre en tout.

Cette définition conduit à diviser les vertus en deux classes : celles qui ne sont utiles qu'à nous, comme la prudence et la tempérance, et ce sont des *qualités* plutôt que des *vertus*; et celles qui sont utiles aux autres, comme la bienfaisance et la justice. Mais il faut s'entendre : ce qui ne serait rigoureusement utile qu'à nous ne serait pas vertu, en ce sens que, pour un solitaire, il n'y a ni vertu ni vice. Mais, dans l'ordre social, un homme n'a pu se rendre prudent, tempérant, vigilant, sans en devenir plus propre à être bon père de famille, bon soldat, bon magistrat; et c'est en ce sens que des qualités qui lui semblaient d'abord personnelles deviennent en effet des vertus.

1. C'est la pensée d'Aristote, qu'il illustrait par cette image: « Une hirondelle ne fait pas le printemps. »

III. — MAXIMES ET PENSÉES

***

Tout homme qui s'élève s'isole[1]; et je comparerais volontiers la hiérarchie des esprits à une pyramide. Ceux qui sont vers la base répondent aux plus grands cercles et ont beaucoup d'égaux; à mesure qu'on s'élève, on répond à des cercles plus resserrés; enfin, la pierre qui surmonte et termine la pyramide est seule et ne répond à rien.

***

Le cœur est la partie infinie de l'homme; l'esprit a ses limites : on n'aime pas Dieu de tout son esprit, on l'aime de tout son cœur. J'ai remarqué que les gens qui manquent de cœur, et le nombre en est plus grand qu'on ne croit, ont tous un amour-propre excessif, une certaine pauvreté dans l'esprit, car le cœur rectifie tout dans l'homme; qu'ils sont jaloux et ingrats, et qu'il ne s'agit que de les obliger pour s'en faire des ennemis.

***

Semblables aux chevaliers errants, qui se donnaient une maîtresse imaginaire, et se la figuraient si parfaite qu'ils la cherchaient toujours sans la trouver, jamais les grands hommes n'ont eu qu'une théorie d'amitié[2].

1. C'est cette idée qu'exprime magnifiquement Alfred de Vigny dans son *Moïse*.

2. Cette pensée s'explique par la première de nos Extraits : le génie est solitaire.

***

Sur dix personnes qui parlent de nous, neuf en disent du mal, et souvent la seule personne qui en dit du bien le dit mal.

***

En général, l'indulgence pour ceux qu'on connaît est bien plus rare que la pitié pour ceux qu'on ne connaît pas.

***

Les sots devraient avoir pour les gens d'esprit une méfiance égale au mépris que ceux-ci ont pour eux.

***

Quand on a raison vingt-quatre heures avant le commun des hommes, on passe pour n'avoir pas le sens commun pendant vingt-quatre heures.

***

Parmi les malveillants qui disent étourdiment le mal dont ils ne sont pas sûrs, il y a des amis discrets qui taisent prudemment le bien qu'ils savent.

***

Les passions se font différentes issues : on voit des hommes non seulement avouer leurs vices, mais s'en vanter, et d'autres les cacher avec soin ; les uns cherchent des compagnons et les autres des dupes. Le plus grand égoïste n'est pas toujours celui qui convient de son égoïsme ; comme le plus gourmand n'est pas celui qui se récrie sur un bon plat, mais celui qui le savoure et qui se tait de peur que tout le monde ne lui en demande.

***

Ce qui maintient le peu d'honnêteté et de morale

publique qui brille encore en ce monde, c'est qu'un coquin ne veut pas passer pour tel, et qu'il appelle ainsi un autre coquin comme lui. Tout serait perdu s'il osait dire tout haut : *Je suis un coquin*. Cette pudeur n'est point hypocrisie[1].

***

Tout le monde s'agite pour trouver enfin le repos ; mais il y a des hommes si paresseux qu'ils mettent le but au début.

***

C'est un grand effet de la providence que le bonheur des enfants ; car, si ce monde était une bonne chose, ce sont ceux qui n'y comprennent rien qui seraient le plus à plaindre.

***

La nature n'ayant plus rien de nouveau à offrir à l'homme qui pense et qui vieillit, et la société encore moins, il ne doit demander que l'air et l'eau, le silence et l'absence, quatre éléments de la vie, quatre choses sans goût et sans reproche.

***

La paresse n'est, dans certains esprits, que le dégoût de la vie ; dans d'autres, c'en est le mépris.

***

Il n'y a qu'une morale, comme il n'y a qu'une géométrie : ces deux mots n'ont point de pluriel. La morale est

1. Cf. La Rochefoucauld : « L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu. »

fille de la justice et de la conscience; c'est une religion universelle[1].

***

Ce qu'il faut éviter en morale, c'est de placer la vertu dans des actes indifférents, comme le jeûne, le cilice, les austérités : tout cela ne peut pas être utile aux autres hommes.

***

Malheureusement il y a des vertus qu'on ne peut exercer que quand on est riche.

***

L'admirable nature a voulu que ce que les hommes ont de commun fût essentiel, et ce qu'ils ont de différent peu de chose : il est vrai que ce qu'ils ont de différent change beaucoup ce qu'ils ont de semblable.

***

Entre deux hommes tels que Voltaire et un porteur d'eau, c'est ce qu'ils ont de commun qui est admirable et essentiel aux yeux de la nature; ce qu'ils ont de différent est insensible.

***

Les philosophes fondent souvent l'égalité sur des rapports anatomiques; ils concluent de ce que les nerfs, les muscles et la configuration extérieure sont les mêmes,

1. Pascal dit au contraire : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Le grand nombre des systèmes de morale ne doit cependant pas faire illusion. Il est très tranquillisant de voir que, quel que soit leur point de départ, une révélation religieuse, l'intérêt personnel, la sympathie, l'utilité sociale ou l'impératif kantien, ils ont en somme tous à près le même *contenu*. Par d'ingénieux détours c'est toujours *la même morale* qu'ils arrivent à tirer de leurs principes divers.

que deux citoyens doivent être égaux; mais égal ne signifie pas semblable; le croire est une erreur funeste.

***

Une vérité importante qu'il ne faut jamais perdre de vue, c'est que la liberté a été donnée aux animaux comme *moyen* et non comme *but;* ils ne naissent pas, ils ne vivent pas pour être libres; mais ils sont libres pour pouvoir vivre et se perpétuer. C'est ainsi que les plantes ont la fixité : leur sentiment ne veut pas quitter le sol qui les nourrit; celui des animaux veut changer de place selon le besoin. La plante qui ne pourrait se fixer et l'animal qui ne saurait bouger périraient également.

***

Celui-là est toujours libre qui fait, quoique forcé, les choses dont il a besoin, comme un valet sert pour vivre; mais celui-là est esclave, qui est contraint de faire ce dont il n'a aucun besoin[1].

1. Rivarol, dans un passage de son *Discours sur l'homme intellectuel et moral*, fait une vive critique de la « liberté d'indifférence ».

CHAMFORT

Après avoir achevé ses études comme boursier, CHAMFORT dut faire un peu tous les métiers pour se tirer d'affaire. Clerc de procureur, secrétaire chez le prince de Condé, lecteur de Mme Elisabeth, son esprit d'indépendance l'empêchait de se fixer nulle part. Il fut d'abord partisan de la Révolution, mais il l'abandonna quand elle devint la Terreur. Il fut emprisonné; remis en liberté, il tenta de se suicider, mais ne mourut qu'un an plus tard, à cinquante-trois ans, en 1794.

On a de lui quelques ouvrages, notamment quelques comédies, et une tragédie de « *Mustapha et Zéangir* », qui ne sont pas sans intérêt. Mais sa réputation lui venait surtout de sa conversation, merveilleuse d'esprit et d'imprévu. Nous pouvons en juger par ses *Pensées, maximes et anecdotes*, œuvre posthume, écrite au jour le jour et qui est, comme l'a dit un contemporain, le « journal de son esprit ». Il serait difficile d'en dégager une doctrine morale proprement dite, mais on y trouve une appréciation de la vie et des hommes extrêmement originale et intéressante. Avant tout, il est misanthrope et pessimiste. Il n'a vu dans la société humaine que l'égoïsme, l'amour-propre et la vanité; il en a d'autant plus souffert qu'il avait une âme sensible et généreuse, avide de dévouement et d'amitié. L'air sarcastique et le ton de perpétuelle plaisanterie qu'il se donnait ne doivent pas faire illusion : ils lui servaient à vivre le mieux possible au milieu du monde sans être ni faux ni pédant. Il essaya de la solitude. Son pessimisme l'y suivit. « La vie contemplative est misérable... Notre raison nous rend aussi malheureux que nos passions. » Il avait des velléités d'agir, et des désirs de méditation tranquille, et ne trouvait guère de repos que par lassitude comme un malade qui « se tourmente et s'agite en tous sens ». Il n'était pas né heureux. Il voyait triste. Il nous donne dans ses « *Pensées* » de bonnes raisons de son chagrin. Il savait bien qu'on en peut donner d'aussi bonnes de sa joie. « On est heureux ou malheureux par une foule de choses qui ne paraissent pas, qu'on ne dit point et qu'on ne peut dire. » C'était à ses yeux une vanité de plus, et comme un motif nouveau d'être pessimiste.

***

La pensée console de tout et remédie à tout. Si quelquefois elle vous fait du mal, demandez-lui le remède du mal qu'elle vous a fait, et elle vous le donnera.

***

L'âme, lorsqu'elle est malade, fait précisément comme le corps : elle se tourmente et s'agite en tous sens, mais finit par trouver un peu de calme; elle s'arrête enfin sur le genre de sentiments et d'idées le plus nécessaire à son repos.

***

Il y a des hommes à qui les illusions sur les choses qui les intéressent sont aussi nécessaires que la vie. Quelquefois cependant ils ont des aperçus qui feraient croire qu'ils sont près de la vérité; mais ils s'en éloignent bien vite, et ressemblent aux enfans qui courent après un masque et qui s'enfuient si le masque vient à se retourner.

***

Vivre est une maladie dont le sommeil nous soulage toutes les seize heures; c'est un palliatif : la mort est le remède.

***

C'est une belle allégorie, dans la Bible, que cet arbre de la science du bien et du mal qui produit la mort. Cet emblème ne veut-il pas dire que, lorsqu'on a pénétré le fond des choses, la perte des illusions amène la mort de l'âme, c'est-à-dire un désintéressement complet sur tout ce qui touche et occupe les autres hommes?

***

L'amitié extrême et délicate est souvent blessée du repli d'une rose.

***

Dans de certaines amitiés passionnées, on a le bonheur des passions, et l'aveu de la raison par-dessus le marché.

***

Les nouveaux amis que nous faisons après un certain âge, et par lesquels nous cherchons à remplacer ceux que nous avons perdus, sont à nos anciens amis ce que les yeux de verre, les dents postiches et les jambes de bois sont aux véritables yeux, aux dents naturelles et aux jambes de chair et d'os.

***

L'amitie délicate et vraie ne souffre l'alliage d'aucun autre sentiment. Je regarde comme un grand bonheur que l'amitié fût déjà parfaite entre M... et moi avant que j'eusse occasion de lui rendre le service que je lui ai rendu et que je pouvais seul lui rendre. Si tout ce qu'il a fait pour moi avait pu être suspect d'avoir été dicté par l'intérêt de me trouver tel qu'il m'a trouvé dans cette circonstance, s'il eût été possible qu'il la prévît, le bonheur de ma vie était empoisonné pour jamais[1].

***

Otez l'amour-propre de l'amour, il en reste trop peu de

1. Ces maximes sur l'amitié font voir en Chamfort un cœur délicat et sensible. Dans le monde il paraissait misanthrope et sarcastique. On vit en Mérimée ce même contraste d'un air moqueur et sceptique et d'une âme désireuse d'affection et d'amitié.

chose. Une fois purgé de vanité, c'est un convalescent affaibli qui peut à peine se traîner[1].

***

Le sentiment qu'on a pour la plupart des bienfaiteurs ressemble à la reconnaissance qu'on a pour les arracheurs de dents. On se dit qu'ils vous ont fait du bien, qu'ils vous ont délivré d'un mal; mais on se rappelle la douleur qu'ils ont causée, et on ne les aime guère avec tendresse.

***

On est heureux ou malheureux par une foule de choses qui ne paraissent pas, qu'on ne dit point et qu'on ne peut dire.

***

Quand on soutient que les gens les moins sensibles sont, à tout prendre, les plus heureux, je me rappelle le proverbe indien : « Il vaut mieux être assis que debout, être couché qu'assis; mais il vaut mieux être mort que tout cela. »

***

Celui qui veut trop faire dépendre son bonheur de sa raison, qui le soumet à l'examen, qui chicane, pour ainsi dire, ses jouissances, et n'admet que des plaisirs délicats, finit par n'en plus avoir. C'est un homme qui, à force de faire carder son matelas, le voit diminuer, et finit par coucher sur la dure.

***

Quand on a été bien tourmenté, bien fatigué par sa

1. L'amour-propre n'a plus ici le sens que lui donnait La Rochefoucauld d'amour de soi, d'égoïsme plus ou moins transformé. C'est beaucoup plus près du sens moderne de ce mot, vanité, fatuité, prétention.

propre sensibilité, on s'aperçoit qu'il faut vivre au jour le jour, oublier beaucoup, enfin *éponger la vie* à mesure qu'elle s'écoule.

***

Il en est du bonheur comme des montres : les moins compliquées sont celles qui se dérangent le moins. La montre à répétition est plus sujette aux variations; si elle marque de plus les secondes, nouvelle cause d'inégalité; puis celle qui marque le jour de la semaine et le mois de l'année, toujours plus prête à se détraquer.

***

Ce que les poètes, les orateurs, même quelques philosophes, nous disent sur l'amour de la gloire, on nous le disait au collège pour nous encourager à avoir les prix. Ce que l'on dit aux enfans pour les engager à préférer à une tartelette les louanges de leurs bonnes, c'est ce qu'on répète aux hommes pour leur faire préférer à un intérêt personnel les éloges de leurs contemporains ou de la postérité[1].

***

L'amour de la gloire, une vertu[2]! Étrange vertu que celle qui se fait aider par l'action de tous les vices, qui reçoit pour stimulants l'orgueil, l'ambition, l'envie, la vanité, quelquefois l'avarice même! Titus serait-il Titus s'il avait eu pour ministres Séjan, Narcisse et Tigellin?

***

En renonçant au monde et à la fortune, j'ai trouvé le

1. Il est évident qu'une morale uniquement fondée sur l'intérêt peut difficilement justifier l'ordre qu'elle donne de sacrifier le plaisir actuel au bonheur à venir, la gloire dans la postérité à la joie de la vie présente. Les Eudémonistes affectent le plus grand mépris pour les Hédonistes. En fait ces derniers sont plus conséquents avec leurs principes.

2. Voir, par exemple, ce qu'a dit Vauvenargues de la gloire.

bonheur, le calme, la santé, même la richesse; et, en dépit du proverbe, je m'aperçois que *qui quitte la partie la gagne*.

***

L'espérance n'est qu'un charlatan qui nous trompe sans cesse, et, pour moi, le bonheur n'a commencé que lorsque je l'ai eu perdue. Je mettrais volontiers sur la porte du paradis le vers que Dante a mis sur celle de l'enfer :

Lasciate ogni speranza voi ch'entrate.

***

J'ai détruit mes passions, à peu près comme un homme violent tue son cheval, ne pouvant le gouverner.

***

Celui qui ne sait point recourir à propos à la plaisanterie et qui manque de souplesse dans l'esprit se trouve très souvent placé entre la nécessité d'être faux ou d'être pédant, alternative fâcheuse à laquelle un honnête homme se soustrait pour l'ordinaire par de la grâce et de la gaieté.

***

L'esprit n'est souvent au cœur que ce que la bibliothèque d'un château est à la personne du maître.

***

Sentir fait penser. On en convient assez aisément; on convient moins que penser fasse sentir, mais ce n'est guère moins vrai[1].

1. Cf. les admirables vers de *la Maison du Berger*, où Vigny exprime une idée analogue.

***

De nos jours, ceux qui aiment la nature sont accusés d'être romanesques.

***

La nature paraît se servir des hommes pour ses desseins, sans se soucier des instruments qu'elle emploie, à peu près comme les tyrans qui se défont de ceux dont ils se sont servis.

***

Le grand malheur des passions n'est pas dans les tourments qu'elles causent, mais dans les fautes, dans les turpitudes qu'elles font commettre et qui dégradent l'homme. Sans ces inconvénients, elles auraient trop d'avantages sur la froide raison, qui ne rend point heureux. Les passions font *vivre* l'homme; la sagesse le fait seulement *durer*.

***

La nature, en faisant naître à la fois la raison et les passions, semble avoir voulu, par le second présent, aider l'homme à s'étourdir sur le mal qu'elle lui a fait par le premier, et, en ne le laissant vivre que peu d'années après la perte de ses passions, semble prendre pitié de lui en le délivrant bientôt d'une vie qui le réduit à sa raison pour seule ressource[1].

***

Notre raison nous rend quelquefois aussi malheureux que nos passions, et on peut dire de l'homme, quand il est

1. Chamfort est ici en opposition avec la plupart des moralistes qui demandent à la raison le bonheur, l'apaisement de la vie troublée par les passions.

dans ce cas, que c'est un malade empoisonné par son médecin.

***

Le philosophe qui veut éteindre ses passions ressemble au chimiste qui voudrait éteindre son feu.

***

La nature a voulu que les illusions fussent pour les sages comme pour les fous, afin que les premiers ne fussent pas trop malheureux par leur propre sagesse.

***

Il n'est pas vrai (ce qu'a dit Rousseau après Plutarque) que plus on pense, moins on sent; mais il est vrai que plus on juge, moins on aime. Peu d'hommes vous mettent dans le cas de faire exception à cette règle.

***

L'homme sans principes est aussi ordinairement un homme sans caractère, car, s'il était né avec du caractère, il aurait senti le besoin de se créer des principes.

***

L'honnête homme détrompé[1] de toutes les illusions est l'homme par excellence. Pour peu qu'il ait d'esprit, sa société est très aimable. Il ne saurait être pédant, ne mettant d'importance à rien; il est indulgent, parce qu'il se souvient qu'il a eu des illusions comme ceux qui en sont encore occupés. C'est un effet de son insouciance d'être

1. Chamfort trace ce portrait avec quelque complaisance: c'est son idéal qu'il y dessine, et peut-être est-il permis de dire que c'est lui-même qu'il y prend pour modèle.

sûr dans le commerce, de ne se permettre ni redites ni tracasseries. Si on se les permet à son égard, il les oublie ou les dédaigne. Il doit être plus gai qu'un autre, parce qu'il est constamment en état d'épigramme contre son prochain; il est dans le vrai, et rit des faux pas de ceux qui marchent à tâtons dans le faux : c'est un homme qui d'un endroit éclairé voit dans une chambre obscure les gestes ridicules de ceux qui s'y promènent au hasard; il brise en riant les faux poids et les fausses mesures qu'on applique aux hommes et aux choses.

***

Pour parvenir à pardonner à la raison le mal qu'elle fait à la plupart des hommes, on a besoin de considérer ce que ce serait que l'homme sans sa raison : c'était un mal nécessaire.

***

La vie contemplative est souvent misérable. Il faut agir davantage, penser moins et ne pas se regarder vivre[1].

***

Il y a peu d'hommes à grand caractère qui n'aient quelque chose de romanesque dans la tête ou dans le cœur. L'homme qui en est entièrement dépourvu, quelque honnêteté, quelque esprit qu'il puisse avoir, est, à l'égard du grand caractère, ce qu'un artiste d'ailleurs très habile, mais qui n'aspire point au beau idéal, est à l'égard de l'artiste homme de génie qui s'est rendu ce beau idéal familier.

***

La société, ce qu'on appelle le monde, n'est que la

1. Voir plus loin les extraits du *Journal Intime* de Maine de Biran.

lutte de mille petits intérêts opposés, une lutte éternelle de toutes les vanités qui se croisent, se choquent tour à tour, blessées, humiliées l'une par l'autre, qui expient le lendemain, dans le dégoût d'une défaite, le triomphe de la veille. Vivre solitaire, ne point être froissé dans ce choc misérable où l'on attire un instant les yeux pour être écrasé l'instant d'après, c'est ce qu'on appelle n'être rien, n'avoir pas d'existence. Pauvre humanité!

***

L'homme, dans l'état actuel de la société, me paraît plus corrompu par sa raison que par ses passions. Ses passions (j'entends ici celles qui appartiennent à l'homme primitif) ont conservé dans l'ordre social le peu de nature qu'on y retrouve encore.

***

Il faut convenir que, pour être heureux en vivant dans le monde, il y a des côtés de son âme qu'il faut entièrement *paralyser*.

***

La plupart des hommes qui vivent dans le monde y vivent si étourdiment, pensent si peu, qu'ils ne connaissent pas ce monde qu'ils ont toujours sous les yeux. « Ils ne le connaissent pas, disait plaisamment M. de B..., par la raison qui fait que les hannetons ne savent pas l'histoire naturelle. »

***

Les fléaux physiques et les calamités de la nature humaine ont rendu la société nécessaire. La société a ajouté aux malheurs de la nature; les inconvénients de la

société ont amené la nécessité du gouvernement, et le gouvernement ajoute aux malheurs de la société. Voilà l'histoire de la nature humaine.

***

Tout homme qui vit beaucoup dans le monde me persuade qu'il est peu sensible : car je ne vois presque rien qui puisse y intéresser le cœur, ou plutôt rien qui ne l'endurcisse, ne fût-ce que le spectacle de l'insensibilité, de la frivolité et de la vanité qui y règnent.

***

En voyant ce qui se passe dans le monde, l'homme le plus misanthrope finirait par s'égayer, et Héraclite par mourir de rire.

***

On dit quelquefois d'un homme qui vit seul : « Il n'aime pas la société. » C'est souvent comme si on disait d'un homme qu'il n'aime pas la promenade, sous prétexte qu'il ne se promène pas volontiers le soir dans la forêt de Bondy.

***

La meilleure philosophie, relativement au monde, est d'allier à son égard le sarcasme de la gaieté avec l'indulgence du mépris.

***

On peut considérer l'édifice métaphysique de la société comme un édifice matériel qui serait composé de différentes niches ou compartiments d'une grandeur plus ou

moins considérable. Les places avec leurs prérogatives, leurs droits, etc., forment ces divers compartiments, ces différentes niches. Elles sont durables, et les hommes passent. Ceux qui les occupent sont tantôt grands, tantôt petits, et aucun ou presque aucun n'est fait pour sa place. Là, c'est un géant courbé ou accroupi dans sa niche ; là, c'est un nain sous une arcade : rarement la niche est faite pour la stature. Autour de l'édifice circule une foule d'hommes de différentes tailles. Ils attendent tous qu'il y ait une niche de vide, afin de s'y placer, quelle qu'elle soit. Chacun fait valoir ses droits, c'est-à-dire sa naissance ou ses protections, pour y être admis. On sifflerait celui qui, pour avoir la préférence, ferait valoir la proportion qui existe entre la niche et l'homme, entre l'instrument et l'étui[1]. Les concurrents même s'abstiennent d'objecter à leur adversaire cette disproportion.

***

On s'est beaucoup moqué de ceux qui parlaient avec enthousiasme de l'état sauvage en opposition à l'état social[2] ; cependant je voudrais savoir ce qu'on peut répondre à ces trois objections : Il est sans exemple que chez les sauvages on ait vu : 1° un fou, 2° un suicide, 3° un sauvage qui ait voulu embrasser la vie sociale ; tandis qu'un grand nombre d'Européens, tant au Cap que dans les deux Amériques, après avoir vécu chez les sauvages, se trouvant ramenés chez leurs compatriotes, sont retournés dans les bois. Qu'on réplique à cela sans verbiage, sans sophisme.

1. Voir les Extraits du *Sermon sur l'Ambition* de Bourdaloue. Il condamne les ambitieux qui recherchent des situations sans avoir de « vocations », c'est-à-dire sans se sentir fait pour la place qu'ils briguent.

2. Rousseau, par exemple. On sait toutes les moqueries de Voltaire sur ce sujet.

***

C'est un sot, c'est un sot, c'est bientôt dit : voilà comme vous êtes extrême en tout. A quoi cela se réduit-il? Il prend sa place pour sa personne, son importance pour du mérite, et son crédit pour une vertu. Tout le monde n'est-il pas comme cela? Y a-t-il là de quoi tant crier?

NECKER

Les *Œuvres complètes* de Jacques NECKER, publiées en 1820-1822 par le baron de Staël, ne forment pas moins de dix-sept volumes in-8° : encore n'y a-t-on pas compris ses essais de jeunesse, des comédies en prose et en vers restées inédites. Le plus grand nombre de ses ouvrages sont des œuvres de politique active, des mémoires, des comptes rendus concernant généralement l'administration des finances. Il nous intéresse comme moraliste par son traité *De l'importance des opinions religieuses* que réfuta Rivarol, par son *Cours de morale religieuse*, trois volumes publiés à Genève en 1800, par un assez grand nombre de Pensées et de Maximes retrouvées dans ses papiers après sa mort (1804) et publiées alors par sa fille, Mme de Staël. Sa morale se distingue nettement de celle de ses contemporains par son caractère religieux. La plupart veulent constituer une morale purement laïque et se suffisant à elle-même, sans chercher sa légitimation et son principe d'obligation en Dieu. Necker nie qu'on puisse séparer la morale de la religion. Son *Cours de morale religieuse* est austère et sans agrément. Mais on est frappé de la droiture et de la sincérité qu'il révèle chez son auteur. C'est le livre d'un honnête homme aux convictions assurées et mûrement réfléchies, et d'un homme généreux, sensible à la charité, préoccupé du sort des classes laborieuses, animé d'un sentiment profond de solidarité. Son style même, terne et peu personnel, intéresse aussi par la conscience qu'il révèle, l'effort souvent heureux pour exprimer simplement et nettement une pensée sincère. Ses pensées détachées ne manquent pas d'intérêt, mais on y sent l'imitation, un peu pénible parfois, de moralistes antérieurs. Son petit traité du *Bonheur des sots* est une très jolie chose ; les caractères sont finement tracés, les ridicules marqués, sans outrance, d'une touche très sûre et spirituelle : à peine y sent-on l'écrivain genevois.

I. — LA CHARITÉ CHRÉTIENNE[1]

Le caractère le plus distinct de la morale chrétienne, c'est le prix éminent qu'elle attache à l'esprit de charité. Les anciens ont sans doute honoré les vertus bienfaisantes; mais cette manière de confier sans cesse le pauvre et le faible à la protection, à la tutelle et aux secours efficaces du riche et du puissant, appartient essentiellement à la morale de notre religion. Avec quel soin, avec quel amour le législateur des chrétiens revient, sans se lasser, au même sentiment et au même intérêt! La plus douce émotion, la plus tendre pitié prêtent à ses paroles une onction persuasive; mais j'admire surtout l'imposante leçon qu'il nous donne, en développant à nos yeux l'étroite union établie entre nos sentiments pour l'Etre suprême et nos devoirs envers les hommes. Ainsi, après avoir appelé l'amour de Dieu le « premier commandement de la loi », l'Evangile ajoute : « et le second qui lui est semblable, c'est d'aimer son prochain comme soi-même. »

Le second qui lui est semblable! quelle simplicité, quelle étendue dans cette expression! Est-il rien de plus touchant ni de plus sublime que d'offrir continuellement à notre esprit l'idée d'un Dieu prenant à lui[2] la reconnoissance des malheureux? Où trouver, où chercher aucun principe de morale dont l'influence pût jamais être égale à une si grande pensée? Le pauvre, l'homme infortuné, quelle que soit l'abjection de son état, paraît environné d'une auréole sacrée, lorsque l'amour de l'humanité devient une expression des sentiments que nous portons au souverain Maître de la nature; et notre esprit cesse de se perdre dans l'immensité du Dieu de l'univers, quand nous

1. Extrait du *Traité de l'importance des opinions religieuses*, chapitre XVII.

2. Prenant à son compte la reconnaissance des malheureux secourus par les hommes.

espérons entretenir une relation habituelle avec l'Etre suprême, par les services que nous rendons aux hommes, nos semblables; et c'est ainsi qu'une seule pensée répand sur nos devoirs une clarté nouvelle, et donne en même temps aux idées métaphysiques une substance assortie à la faiblesse de nos organes.

La justice, le respect pour les lois et les devoirs envers soi-même, peuvent tenir de quelque manière à la sagesse humaine; la bonté seule, entre toutes les vertus, présente un autre caractère; il y a dans son essence quelque chose de vague et d'indéterminé, qui nous impose; elle semble avoir un rapport avec cette intention, avec cette idée première que nous sommes obligés de supposer au Créateur du monde, quand nous voulons trouver un motif à tout ce qui existe[1]. La bonté est donc, pour ainsi dire, la vertu, ou, pour mieux m'exprimer encore, la beauté[2] primordiale, celle qui a précédé et les temps et les siècles, et les œuvres de la création. Ainsi, les exhortations pressantes à la bienfaisance et à la charité que l'on retrouve partout dans l'Evangile, doivent élever nos pensées, et nous pénétrer d'un profond respect; elles nous rappellent, elles nous unissent à un sentiment plus ancien que le monde, à un sentiment par lequel nous avons reçu l'existence, le bonheur présent et les espérances dont ce bonheur se compose.

L'inégale division des propriétés a introduit au milieu des hommes une autorité semblable à beaucoup d'égards à celle des maîtres sur leurs esclaves; on peut même dire avec exactitude que, sous divers rapports, l'empire des riches est plus indépendant encore; car ils ne sont tenus à aucune protection constante envers ceux dont ils exigent

1. Comme l'a fait, par exemple, Bernardin de Saint-Pierre, conformément d'ailleurs à la tradition chrétienne.

2. On ne voit pas très bien comment Necker passe de la vertu à la *beauté* primordiale.

des services : les goûts et les fantaisies de ces heureux favoris de la fortune fixent le terme de leurs conventions avec l'homme dont le patrimoine est uniquement composé de son temps et de ses forces ; et si tôt que cette convention est interrompue, le pauvre, absolument séparé du riche, demeure abandonné de nouveau aux hasards de sa destinée ; il faut qu'avec précipitation il aille offrir son travail à d'autres dispensateurs des subsistances ; il faut qu'il s'expose à leurs refus, et qu'il éprouve ainsi plusieurs fois dans l'année toutes les inquiétudes attachées à l'incertitude de ses ressources. Sans doute, en donnant l'appui des lois à une pareille constitution, on a supposé avec raison qu'au milieu des relations multipliées de la vie sociale, il y aurait une sorte de balance et d'égalité entre les besoins qui obligent les uns à solliciter des salaires, et les désirs qui engagent les autres à accepter des services ; mais cet équilibre, si essentiellement nécessaire, ne peut jamais s'établir d'une manière exacte et constante, puisqu'il doit être le résultat d'un concours aveugle de combinaisons, et l'effet incertain d'une multitude infinie de mouvements, dont aucun n'est soumis à une direction positive[1]. Cependant, dès que, pour maintenir la distinction des propriétés, on s'était vu dans la nécessité de remettre au hasard, ou de confier du moins à de simples vraisemblances la destinée du plus grand nombre des hommes, il était indispensable de trouver quelque idée salutaire, propre à tempérer les abus inséparables du libre exercice des droits de propriété ; et cette idée heureuse et réparatrice[2], on ne pouvait la découvrir que

1. Necker répond ici en homme de bien et en économiste éclairé à ceux qui refusent de s'attendrir sur le sort des classes asservies, sous prétexte que le pacte que concluent le domestique avec le maître, l'ouvrier avec le patron, est un pacte libre. L'homme « dont le patrimoine est uniquement composé de son temps et de ses forces » n'est pas libre de refuser le travail. Necker a raison de dire que si la charité ne vient tempérer la stricte justice, le sort du *libre* ouvrier peut être pire que celui de l'esclave.

2. Un moraliste contemporain, M. Fouillée, dira de la charité qu'elle est une justice *réparatrice*.

dans une obligation de bienfaisance imposée à la volonté souveraine, et dans un esprit général de charité mis en recommandation parmi tous les hommes : ces sentiments, ces devoirs, la dernière ressource offerte à l'infortune, pouvaient seuls adoucir un système où le sort de la plus nombreuse partie d'une nation repose sur l'accord douteux et fortuit des convenances du riche avec les besoins du pauvre. Oui, sans le secours, sans l'intervention de la plus estimable des vertus, la multitude aurait de justes motifs pour regretter les institutions sociales qui, au prix de son indépendance, confiaient à des maîtres le soin de sa subsistance ; et c'est ainsi que la charité, respectable sous tant de rapports, est encore devenue l'idée intelligente et politique qui sert à amalgamer ensemble la liberté personnelle et les lois impérieuses de la propriété.

II. — RECONNAISSANCE ET SOLIDARITÉ[1]

C'est un asservissement, dites-vous, que la reconnaissance, et un asservissement d'autant plus pénible qu'il est vague, indéterminé, et qu'on ne peut fixer avec précision ni ses bornes, ni sa durée ; mais ce calcul, cet aride calcul, si vous vouliez l'admettre, il falloit y songer avant de recevoir des services. Vous avez promis tacitement un sentiment de reconnaissance à un sentiment généreux ; il n'est plus temps de vous en affranchir. Mais pourquoi l'essayeriez-vous ? Et ne voyez-vous pas que la société entière est par sa nature un système de réciprocité, une alternative continuelle de bienfaits et d'obligations,

1. Extrait du *Cours de morale religieuse*, section II, Discours 5.

d'avances et de retours?[1] Tout est échange dans nos relations; mais la majeure partie de nos conventions, de nos contrats plus ou moins formels, ne se termine pas immédiatement. Nous recevons, et pendant un long temps, avant d'avoir rien à rendre; car en naissant nous réclamons des secours; nous en avons besoin pour affermir nos premiers pas dans la carrière de la vie; nous en avons besoin pour constituer nos forces physiques; nous en avons besoin pour acquérir l'éducation de notre esprit. Nous sommes donc endettés[2], nous sommes couverts de bienfaits, avant d'avoir aucun moyen de nous acquitter, et notre reconnaissance est le seul gage que nous puissions offrir. Enfin, jetés dans le monde à l'âge où les différentes ambitions se développent, nous resterions à distance de tous les buts, si nous ne trouvions pas, en commençant, des guides et des protecteurs. Quel est donc le moment où nous aurions le droit de dire : « Ma puissance et la force de ma main m'ont acquis tous ces biens? »

Nous avons une dette aussi envers les hommes publics qui servent la patrie, envers les magistrats qui la gouvernent avec justice, envers les soldats qui la défendent avec courage, envers les ministres de la religion qui prêchent un esprit de paix. Ah! sans cesse nous sommes environnés de bienfaiteurs, et partout nous en apercevons. Malheur à l'homme ingrat qui détourne ses regards d'un pareil spectacle! malheur à l'orgueilleux qui s'en afflige! Eh quoi donc, auriez-vous peur de votre reconnaissance? Auriez-vous peur d'être entraînés par elle à penser, à agir pour d'autres que pour vous-mêmes? Mais vous auriez peine à distribuer votre temps et votre vie d'une manière conforme à un sentiment si méprisable. Le

1. Nous sommes tous, comme dit Rabelais : bienfaiteurs, créanciers, debteurs et emprunteurs.

2. Nous naissons chargés d'obligations envers la société, dira Comte.

Créateur vous a doués de plus de facultés qu'il n'en faut pour votre usage particulier; et du superflu, vous êtes comme forcés de nuire à vos semblables, ou de les servir. Vous ne pourriez pas, en le voulant, vous renfermer dans le cercle étroit de votre intérêt personnel. Livrez-vous donc sans répugnance à l'esprit social[1], à cet esprit, un des résultats de notre nature, et qui nous avertit de songer aux autres, de nous mêler aux autres, et d'être tour à tour généreux et reconnaissants, créanciers et redevables[2].

On ne doit rabaisser un sentiment moral par aucune comparaison; mais si nous en adoptions une pour rendre un moment plus évidente l'utilité sociale de la reconnaissance, nous dirions que cette utilité représente ou rappelle l'importance du crédit. En effet, le crédit, si nécessaire aux transactions de commerce, si nécessaire encore à l'administration publique, le crédit doit son maintien au respect des engagements. Et de même, les services que les hommes se rendent mutuellement, services dont l'application renaît à chaque instant, ont la reconnaissance pour condition tacite, pour condition absolue; et il n'est point de trait d'ingratitude qui ne serve à ralentir cette circulation d'offices, dont le mouvement actif et régulier de la société ne saurait se passer[3].

Serait-ce un raffinement de faire observer encore que la confiance aux sentiments de reconnaissance a d'autant plus d'efficacité sur les actions des hommes, que son but et son attente sont vagues. Elle ressemble, sous ce rapport, à la possession de la monnaie métallique; d'une monnaie qui, en représentant aussi d'une manière vague

1. Expression tombée en désuétude, puis reprise de nos jours par quelques moralistes.

2. On voit combien Necker se sépare des moralistes utilitaires. Ce n'est pas au nom de l'égoïsme bien entendu qu'il recommande la charité, mais au nom de la justice : il ne faut pas distinguer l'homme individuel de l'homme social, l'égoïsme est de l'ingratitude.

3. Il est intéressant de voir chez le grand financier protestant l'intime pénétration des idées économiques et des idées morales.

tous les biens dont elle est le gage, excite avec tant d'ardeur les vœux et la recherche des hommes.

La reconnaissance est encore la plus touchante expression d'une âme sensible; et tandis que l'orgueil nous isole, la reconnaissance multiplie nos liens avec les autres hommes; et ces liens formés par le souvenir ne peuvent se rompre sans notre volonté. Ah! si nous avions la fausse idée et la pensée orgueilleuse que nous pouvons nous suffire à nous-mêmes, que nous pouvons marcher seuls dans la carrière de la vie, bientôt notre cœur se dessécherait, bientôt nous oublierions d'aimer, et nous perdrions ainsi la jouissance du plus beau don que nous ayons reçu de la bonté divine.

III. — FAUSSE APPARENCE DE MODESTIE[1]

Vous êtes étonné que Clidon se place si bas, si bas, quand il parle de sa science, de ses talents, de sa mémoire. Quelle modestie! dites-vous. — Ce n'est pas cela. — Quoi donc? — Il a peur par-dessus tout qu'on ne prenne exactement sa mesure, et il trace un grand circuit autour de lui, afin qu'on ne le touche pas. C'est un homme qui, pour cacher sa taille, se revêt d'un large manteau.

IV. — LA MORALE[2]

Vous vous moquez de l'excellent Clotus, qui, en faisant l'éloge d'un particulier, s'arrête longtemps sur la

1. Extrait des *Pensées détachées tirées des manuscrits de M. Necker*, publiées par sa fille en 1804.

2. Extrait des *Pensées détachées*, etc.

bonté, la générosité, la candeur, et ne parle ensuite que des brillantes qualités de l'esprit. Vous vous moquez du bon homme, pour me servir de votre expression; et moi, je réponds à sa place que la morale est l'esprit de l'esprit, le premier de tous, l'esprit des nations, l'esprit des siècles; et l'imagination avec tous ses éclairs n'est encore que l'esprit d'un individu[1], son esprit du moment, son esprit qui passe et qui va disparaître.

V. — LE BONHEUR DES SOTS[2]

Pour être heureux, il faut être un sot. Cette vérité morale est une des plus anciennes du monde.

On lit dans la Genèse que, « lorsque Adam et Eve « eurent mangé du fruit de l'arbre de la science, leurs « yeux s'ouvrirent, et ils reconnurent qu'ils étaient nus ». Cela veut dire qu'ils furent éclairés tout à coup sur la petitesse et la misère de l'homme : « Mais avant que de « les chasser du jardin d'Eden, Dieu leur fit une robe de « peau, et les en revêtit. »

C'est un acte à jamais mémorable de sa compassion envers les hommes. Ce précieux vêtement, cette robe de peau qui doit couvrir notre nudité, ce sont les erreurs agréables, c'est la douce confiance, c'est l'intrépide opinion de nous-mêmes : dons heureux auxquels notre corruption a donné le nom de sottise, et que notre ingratitude cherche à méconnaître, mais qui sont, n'en doutons point, l'unique sauvegarde de notre bonheur sur la terre.

Depuis que les hommes sont réunis en société, il s'est

1. Necker rend sensible par cette opposition le caractère social de la morale.

2. Ce petit opuscule nous montre chez Necker, à côté du moraliste austère, un humoriste très délicat.

établi entre eux une comparaison continuelle, source de leurs peines et de leurs plaisirs.

Cette comparaison varie dans ses objets, et diffère dans son étendue : les uns se transportent aux extrémités de la terre et jusqu'aux siècles les plus reculés, pour s'y mesurer avec tous les grands hommes qui existent ou qui ont existé; d'autres ne prennent leur hauteur que dans leurs coteries; d'autres enfin se contentent de prouver plus de bon sens que leurs femmes ou leurs enfans : tous jouissent par un sentiment semblable.

Dans cette lutte générale du monde, quel est l'athlète le plus sûr de vaincre? C'est l'homme encore armé de sa robe de peau : c'est le sot, c'est mon héros.

Que lui importe que les autres l'élèvent ou le rabaissent? il porte avec lui son piédestal : oui, son opinion lui suffit, c'est un duvet enchanté sur lequel il s'étend voluptueusement, et s'endort avec délices.

Ah! comment pourrai-je assez bien peindre sa félicité? Comment pourrai-je parler dignement de Clyton, de Chrysippe ou d'Alcindas? Sans cesse occupés d'eux-mêmes, la satisfaction qu'ils en ont éclate dans leurs yeux : l'un la manifeste étourdiment et de bonne foi; l'autre la développe avec méthode, il veut compter lentement ses trésors; l'autre enfin la contient sous un sérieux composé, afin d'ajouter encore à la jouissance de son mérite par le sentiment d'une modération héroïque.

L'aimable chose qu'un sot rempli de lui-même! Il se déploie presque toujours avec une bizarrerie charmante; et en effet, il doit être nécessairement original, puisqu'il s'occupe uniquement d'un objet auquel les autres n'ont jamais pensé.

. . . . . .

.....A trente ans, si Damon devient conseiller, il arrange ses cheveux pour aller juger : il juge en effet; et s'il réfléchit au respect qu'on doit avoir pour lui, il se

revêt d'une gravité majestueuse, mais il a de la peine à la soutenir; une boucle qui s'ébranle dans la perruque de son confrère, un enfant qui tombe, un papillon qui vient brûler ses ailes à la lumière, tout réveille en lui l'idée de sa supériorité, et l'excite à rire : s'il vient à parler, son sérieux court encore un nouveau danger, car il ne saurait franchir un pronom possessif, il ne saurait dire je, moi, ou mon, sans que l'image d'une aussi charmante propriété vienne le chatouiller délicieusement; ses traits resserrés se dilatent malgré lui, et son visage cède à l'attrait du plaisir.

Voyez deux sots s'entretenir ensemble; ils ne s'écoutent point, mais ils rient continuellement; tandis que l'un parle, l'autre est dans un point de vue qui le ravit; c'est entre ce qu'il a dit et ce qu'il va dire. Ils se promettent en se quittant de revenir bientôt s'épanouir ensemble; et chacun d'eux croit bonnement avoir produit par ses saillies toute la joie de son ami.

C'est souvent avec une défiance timide que l'homme d'esprit dit des choses fines et ingénieuses : la délicatesse de son goût le rend difficile; il voudrait s'étonner lui-même : il a d'ailleurs observé les replis de l'amour-propre; il a cru remarquer que la plupart des hommes ne se déterminent à trouver de l'esprit à un de leurs semblables qu'autant que, par sa modestie, il a l'air de l'ignorer, et laisse à ses admirateurs les honneurs de la découverte pour consolation de son triomphe.

Le sot n'est jamais tyrannisé par ces ménagements; il distribue ses idées avec une confiance plénière; et s'il s'élance parfois jusqu'à quelque réflexion commune, il la publie à son de trompe; il détache un air fin pour lui servir de cortège, et tout rayonnant de sa gloire il se transporte à quelques pas de lui-même pour se contempler, puis il se rapproche pour s'entendre; et dans cette douce occupation, troublé par une heureuse ivresse, il est fier des tributs qu'il s'est payés lui-même.

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE

Il fut, vers la fin de sa vie, professeur de morale à l'École Normale. Ce ne serait pas une raison suffisante pour en faire un moraliste, si la morale consiste à donner à sa vie des principes stables, à s'assurer la paix de l'âme et le calme de l'esprit. Car, depuis son enfance rêveuse et romanesque jusqu'à sa mort (1814), il fut sans cesse agité de désirs irréalisables, de nobles ambitions dans lesquelles il échouait, d'entreprises folles et généreuses. Mais il fut toujours préoccupé de morale, et sa vie avec toutes ses misères le montre souffrant incessamment de ne pouvoir, soit par la faute des circonstances, soit par la faiblesse de son caractère, conformer sa vie à son rêve. Il rêva de se faire missionnaire ; il rêva d'établir sur les bords de la mer Caspienne une douce république d'hommes sensibles et infortunés ; il voulut combattre pour la liberté de la Pologne ; il fit bien d'autres rêves. Sa sauvagerie et sa misanthropie s'accrurent ; il accompagna dans ses promenades solitaires Rousseau, misanthrope et sauvage comme lui, et ne tarda pas à se brouiller avec lui.

La morale de Bernardin de Saint-Pierre est en opposition directe avec les systèmes utilitaires du temps. Il veut une morale plus généreuse, plus édifiante, plus divine. L'idée du bien est innée dans l'homme ; il doit écouter la voix de sa conscience, car elle est la voix de Dieu. La morale est l'obéissance de la créature au Créateur ; la nature tout entière obéit à Dieu, nous devons donc nous mettre en harmonie avec elle. La nature est bonne ; elle nous enseigne la simplicité, la tendresse et la sincérité. L'homme de la nature est sensible et vertueux. Il peut être en butte aux injustices du sort : il a pour lui le témoignage inviolable de sa conscience. Toute cette philosophie morale est dérivée de Rousseau.

I. — LA CONSCIENCE MORALE[1]

La morale n'est point, comme l'ont prétendu quelques philosophes modernes, l'amour de soi ; car elle ne différerait point de nos passions, qui ont aussi leur morale[2]. Elle ne peut être, comme le veulent quelques autres, l'amour de l'ordre social, qui quelquefois nous opprime, ou fait le malheur d'une nation : tel que serait une république de brigands. Elle n'est pas même notre intérêt particulier fondé sur l'intérêt général, lequel, souvent, lui est contraire. Enfin elle n'est pas une simple sympathie avec nos semblables, comme la définit Smith, puisqu'elle nous impose des devoirs avec nous-mêmes, jusque dans la solitude[3].

Sans doute, pour trouver l'origine de tant d'opinions et de coutumes qui rendent les mœurs des hommes si variées et si variables, il faudrait admettre encore, à l'exemple d'écrivains célèbres, des morales d'âge, de sexe, de tempérament, de saison, de climat, de nation, de religion, de gouvernement, etc.: d'où il résulterait qu'il n'y aurait point de morale proprement dite. Ainsi l'homme, sans cesse agité par ses propres instincts, ou par ceux d'autrui, serait, dans la vie, comme un vaisseau sur la mer, chargé de toutes sortes de voiles, mais sans gouvernail, et le jouet perpétuel des vents et des courants.

Pour fixer nos idées sur le premier mobile de l'homme et de ses sociétés, nous admettrons deux morales, comme les anciens admettaient deux Vénus : l'une terrestre,

1. Extrait du *Traité de la nature de la morale* (Rapport sur des mémoires présentés pour un prix de l'Institut en 1798 sur cette question : « *Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple?* »

2. Voir plus bas ce que l'auteur entend par cette expression.

3. C'est ce que nie Chamfort avec la plupart des philosophes du XVIII^e^ siècle, qui substituent la morale sociale à la morale individuelle.

source de mille passions; l'autre céleste, prototype de toute beauté. Il y a de même deux morales : l'une humaine, et l'autre divine; l'une résulte de nos passions, l'autre est la raison qui les gouverne; l'une est la connaissance des usages particuliers à chaque société, l'autre est le sentiment des lois que Dieu a établies de l'homme à l'homme; l'une est une science qui s'acquiert par la connaissance du monde[1], l'autre est une conscience donnée par la nature.

La morale des passions divise les hommes entre eux. Elle se subdivise elle-même en deux troncs principaux, l'amour et l'ambition, qui ont autant de têtes que l'hydre.

La morale de la raison, au contraire, est le sentiment des lois que la nature a établies entre tous les hommes. C'est elle qui, dès la mamelle, attacha la mère à l'enfant par l'habitude des bienfaits, et l'enfant à sa mère par celle de la reconnaissance. C'est elle qui, en montrant à l'homme, dès l'aurore de la vie, les biens dont la terre est couverte, lui fit entrevoir un bienfaiteur dans les cieux, et des amis destinés à recueillir ses biens avec lui dans ses semblables. Elle forma dans l'adolescence le premier anneau de la concorde entre les frères, dans la jeunesse celui de l'amour conjugal entre les époux, dans l'âge viril celui de l'amour paternel entre le père et les enfants. Elle harmonisa les familles en tribus par leurs services mutuels, les tribus en nations par l'amour de la patrie, et les nations avec les nations par celui de l'humanité[2].

Enfin ce fut elle qui, en inspirant à l'homme seul, de tous les animaux, l'instinct de la gloire et de l'immortalité, lui montra la récompense de ses vertus dans les cieux, comme un prix placé à la fin de sa carrière.

C'est du sentiment des lois établies par la nature de l'homme à l'homme, que sont dérivées toutes les vérités

1. Voir nos extraits de d'Holbach et d'Helvétius.

2. C'est ce que les utilitaires expliquent par l'intérêt bien entendu.

fondamentales des sociétés : la piété envers le ciel, la tempérance envers nous-mêmes, la justice à l'égard des autres, la force contre les événements. C'est cette morale céleste, innée dans chacun de nous[1], qui seule nous fait supporter l'ordre social, lors même qu'il nous opprime. Elle éloigne des jouissances corrompues du monde la jeune fille laborieuse, et, en la revêtissant d'innocence et de pudeur, la rend bien plus digne d'être aimée que celle que le vice couvre de diamants. Le cœur lui doit ses sacrifices, la conscience son repos, le ciel une récompense. C'est au ciel qu'elle attache la chaîne dont elle lie tous les habitants innocents de la terre les uns aux autres : c'est par elle qu'ils s'approchent encore sans se connaître, qu'ils s'entendent sans se parler, et qu'ils se servent sans autre intérêt que celui de s'obliger.

II. — ENSEIGNEMENT MORAL DE LA NATURE[2]

C'est sur l'intelligence seule de la nature que se forme la nôtre, à la différence de l'instinct des animaux qui naît avec eux. Il y a apparence que si un enfant était élevé tout seul, dès sa naissance, dans une caverne obscure[3], il y resterait constamment dans un état d'imbécillité. Si cette caverne était remplie des monuments de l'industrie humaine, et qu'elle vînt à être éclairée par la lumière d'une lampe, sans doute il acquerrait bientôt quelque connaissance des arts, sans toutefois se former aucune idée de la Divinité. Supposons qu'un Vaucanson[4] lui apparaisse avec quelque machine qui pourvoie à ses

1. Voir page 199 les objections que fait d'Holbach à l'innéité des lois morales.

2. Extrait du *Traité de la nature de la morale.*

3. Bernardin de Saint-Pierre emprunte peut-être à la fameuse Allégorie de Platon l'idée de cette caverne.

4. Célèbre fabricant d'automates.

besoins, il est vraisemblable qu'un sentiment religieux s'élèverait dans son cœur avec celui de la reconnaissance : l'inventeur d'un art utile serait pour lui un Dieu. C'est ainsi que des peuples enfants ont déifié une Minerve, une Cérès, un Bacchus. Supposons maintenant que la lampe s'éteigne, que la machine disparaisse ; mais que tout à coup les portes de la caverne s'ouvrent, et qu'il voie, pour la première fois, une terre couverte de verdure et de fleurs, des vergers chargés de fruits, une forêt, une rivière, des oiseaux, une jeune fille au pied d'un arbre, et un astre au haut des cieux, baignant tous ces objets des flots de sa lumière ; oh ! dans quel ravissement seraient tous ses sens ! Croyez-vous qu'il méconnût alors un Dieu dans la nature ? Voyez comme sa curiosité l'agite ! Semblable à un enfant de nos villes qui, après un rigoureux hiver, sort dans les campagnes, sans précepteur, il interroge tout ce qui l'environne, il creuse la terre, il effeuille une fleur, il escalade un arbre. Il veut tout voir, tout manier, tout connaître ; son corps et sa raison se forment à la fois d'après les lois et les dons de la nature. Pénétré de cette puissance qui l'environne de bienfaits, il l'adore dans l'arbre qui le nourrit, dans la fontaine qui le désaltère, dans le soleil qui l'éclaire et le réchauffe, et bientôt dans l'objet de ses amours. C'est ainsi que vous vivez encore, peuples simples, vous que nous appelons ignorants et sauvages[1] ! Pour nous, habitants des cités, nous n'adorons que les ouvrages de notre esprit et de nos mains : des monuments, des statues, des systèmes. Mais ne nous enviez point nos airs fastueux et nos doctrines trompeuses ; les prairies sont vos lycées, des jeux innocents vos exercices, de majestueuses forêts vos temples toujours vénérés. Au sein de la nature, vous n'en méconnaissez jamais l'auteur ; et sans doute, à ses yeux, c'est vous qui vivez à la lumière, et nous dans d'obscurs souterrains.

1. On retrouve à chaque instant chez Rousseau cet amour idyllique de la simplicité. Voir notamment les dernières pages de la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*.

Quelque haute opinion que nous ayons de nos sciences et de nos arts, tous les modèles en sont dans la nature. Que dis-je ? nos ouvrages les plus vantés n'en sont que de vaines images. Le génie le plus sublime n'en est qu'un faible nourrisson ; il n'est industrieux que de son industrie. C'est par les convenances qu'elle lui montre qu'il entrevoit les convenances qu'elle lui cache. Christophe Colomb, pénétré de cette seule vérité que Dieu n'a rien fait en vain, juge, à l'aspect d'un globe, que sa partie occidentale ne peut être réservée tout entière à l'océan : il s'embarque et il découvre un nouveau monde.

Si notre intelligence ne se développe que sur celle de la Divinité, notre morale ne se modèle que sur le sentiment de sa bienfaisance. L'homme juste, semblable à elle, est bienfaisant sans se mettre en peine de la reconnaissance des hommes. Il fait du bien, même à ses ennemis, comme l'arbre fruitier, dit Marc-Aurèle, qui donne ses fruits à ceux mêmes qui lui jettent des pierres.

III. — LA MÉLANCOLIE[1]

La nature est si bonne qu'elle tourne à notre plaisir tous ses phénomènes ; et si nous y prenons garde, nous verrons que les plus communs sont ceux qui nous sont les plus agréables.

Je goûte, par exemple, du plaisir lorsqu'il pleut à verse, que je vois les vieux murs moussus tout dégouttants d'eau, et que j'entends les murmures des vents qui se

1. Extrait des *Études de la Nature* (Étude II).

mêlent aux frémissements de la pluie. Ces bruits mélancoliques me jettent, pendant la nuit, dans un doux et profond sommeil. Je ne suis pas le seul homme sensible à ces affections. Pline parle d'un consul romain qui faisait dresser, lorsqu'il pleuvait, son lit sous le feuillage épais d'un arbre, afin d'entendre frémir les gouttes de pluie, et de s'endormir à leurs murmures.

Je ne sais à quelle loi physique les philosophes peuvent rapporter les sensations de la mélancolie. Pour moi, je trouve que ce sont les affections de l'âme les plus voluptueuses[1]. « La mélancolie est friande, » dit Michel Montaigne. Cela vient, ce me semble, de ce qu'elle satisfait à la fois les deux puissances dont nous sommes formés, le corps et l'âme, le sentiment de notre misère et celui de notre excellence!

Ainsi, par exemple, dans le mauvais temps, le sentiment de ma misère humaine se tranquillise, en ce que je vois qu'il pleut et que je suis à l'abri; qu'il vente, et que je suis dans mon lit bien chaudement. Je jouis alors d'un bonheur négatif[2]. Il s'y joint ensuite quelques-uns de ces attributs de la Divinité dont les perceptions font tant de plaisir à notre âme, comme de l'infinité en étendue, par le murmure lointain des vents. Ce sentiment peut s'accroître par la réflexion des lois de la nature, en me rappelant que cette pluie, qui vient, je suppose, de l'ouest, a été élevée du sein de l'Océan, et peut-être des côtes d'Amérique; qu'elle vient balayer nos grandes villes, remplir les réservoirs de nos fontaines, rendre nos fleuves navigables; et tandis que les nuées qui la versent s'avancent vers l'orient pour porter la fécondité jusqu'aux végétaux de la Tartarie, les graines et les dépouilles qu'elle emporte dans nos fleuves vont vers l'occident se jeter à la mer, et donner de la nourriture aux poissons de l'Océan

1. Cf. les vers fameux de La Fontaine.

2. C'est le « *suave mari magno...* » de Lucrèce.

Atlantique. Ces voyages de mon intelligence donnent à mon âme une extension convenable à sa nature, et me paraissent d'autant plus doux que mon corps, qui, de son côté, aime le repos, est plus tranquille et plus à l'abri.

Si je suis triste, et que je ne veuille pas étendre mon âme si loin, je goûte encore du plaisir à me laisser aller à la mélancolie que m'inspire le mauvais temps. Il me semble alors que la nature se conforme à ma situation, comme une tendre amie. Elle est d'ailleurs toujours si intéressante, sous quelque aspect qu'elle se montre, que, quand il pleut, il me semble voir une belle femme qui pleure. Elle me paraît d'autant plus belle, qu'elle me semble plus affligée. Pour éprouver ces sentiments, j'ose dire, voluptueux, il ne faut pas avoir des projets de promenade, de visite, de chasse ou de voyage, qui nous mettent alors de fort mauvaise humeur, parce que nous sommes contrariés. Il faut encore moins croiser nos deux puissances[1], ou les heurter l'une contre l'autre, c'est-à-dire porter le sentiment de l'infini sur notre misère, en pensant que cette pluie n'aura point de fin; et celui de notre misère sur les phénomènes de la nature, en nous plaignant que toutes les saisons sont dérangées, qu'il n'y a plus d'ordre dans les éléments, et nous abandonner à tous les mauvais raisonnements où se livre un homme mouillé. Il faut, pour jouir du mauvais temps, que notre âme voyage et que notre corps se repose.

C'est par l'harmonie de ces deux puissances de nous-mêmes que les plus terribles révolutions de la nature nous intéressent souvent bien plus que ses tableaux les plus riants. Le volcan de Naples attire plus les voyageurs que les jardins délicieux qui bordent ses rivages; les campagnes de la Grèce et de l'Italie, couvertes de ruines, plus que les riches cultures de l'Angleterre; le tableau

1. Le corps et l'âme, d'où nous viennent notre misère et notre excellence.

d'une tempête, plus de curieux que celui d'un calme ; et la chute d'une tour, plus de spectateurs que sa construction.

IV. — LE BONHEUR[1]

Quand nous serions relégués jusqu'aux extrémités du Nord, dans ces contrées où il n'y a plus ni printemps ni automne, les dons de Cérès et de Palès suffiraient encore pour y rendre notre vie commode et innocente. Je me souviens que lorsque je servais en Russie dans le corps du génie, en faisant la reconnaissance des places de la Finlande russe avec le général Du Bosquet, chef des ingénieurs, nous aperçumes les débris d'une cabane et les sillons d'un petit champ au milieu des rochers et des sapins. C'était à une lieue de Wilmanstrand, petite ville située vers le 61e degré de latitude nord. Mon général, qui connaissait beaucoup la Finlande, où il s'était marié, me raconta que ce champ avait été cultivé par un officier français au service de Charles XII, et ensuite prisonnier des Russes à la bataille de Pultawa. Cet officier avait fixé son habitation dans ce désert, où la terre, couverte de neige pendant six mois, et de roches toute l'année, ne rendait à ses cultures qu'un peu d'orge, des choux et de mauvais tabac. Il avait une vache dont il allait vendre le beurre tous les hivers à Pétersbourg. M. de la Chétardie, ambassadeur de France, le fit inviter plusieurs fois à le venir voir en lui promettant de l'emploi dans sa patrie, et de lui donner les moyens d'y retourner ; il se refusa constamment à ses invitations et à ses offres. Il avait oublié entièrement sa langue maternelle, mais il entendait toujours celle de la nature. Il avait épousé la fille d'un

1. Extrait des *Harmonies de la Nature*, livre Ier.

paysan finlandais, et il ne manqua à son bonheur que d'en avoir des enfants. Je savais déjà que beaucoup d'Européens avaient embrassé en Amérique la vie des Sauvages, et que jamais aucun Sauvage n'avait renoncé à l'Amérique pour adopter les mœurs des Européens[1]. Mais, de tous ces exemples, je n'en ai trouvé aucun d'aussi frappant que celui d'un Français qui préféra la vie laborieuse et obscure d'un paysan de la froide et stérile Finlande à la vie oisive et brillante d'un officier, sous le doux climat de la France. La pauvreté et l'obscurité sont donc bonnes à quelque chose, puisqu'en nous entourant d'elles nous pouvons trouver la liberté au sein d'un gouvernement despotique, tandis que la fortune et la célébrité souvent nous couvrent de chaînes au milieu d'une république. Je l'avoue, les ruines de cette petite cabane, entourée de sillons moussus, m'ont laissé des impressions plus profondes et des ressouvenirs plus touchants que le palais impérial de Pétersbourg, avec ses huit cents colonnes et ses vastes jardins ; palais rempli, comme tous les palais du monde, de jouissances vaines et de soucis cruels. Je me représente encore cette petite habitation de la Finlande au milieu des roches, sur la lisière d'une forêt de sapins, près du lac de Wilmanstrand, n'offrant dans un été fort court que quelques gerbes d'orge à la bêche de son cultivateur, mais lui ayant donné en tout temps la liberté, la sécurité, le repos, l'innocence, et un asile assuré à la foi conjugale.

1. Voir page 209. les questions que pose Chamfort à propos de ces faits.

MAINE DE BIRAN

MAINE DE BIRAN naquit à Bergerac, en 1766. Il alla à Paris en 1785, vit la Révolution et en souffrit. Rentré dans la propriété paternelle à Grateloup, il conserva des relations avec la société d'Auteuil, et connut les principaux représentants de l'école sensualiste, de Tracy, Volney, Laromiguière, Cabanis. Sous-préfet pendant l'Empire à Bergerac, il revint à Paris pendant la Restauration, et fut questeur à la Chambre; il vit naître l'Ecole spiritualiste; Royer-Collard, Cousin l'appelèrent leur maître.

Son rôle politique fut, en somme, effacé : sa vraie vie était tout intérieure. Il vivait comme replié, penché sur lui-même, perpétuellement occupé, suivant ses propres expressions, à *se regarder passer*. Le recueillement, érigé en méthode[1], le conduisit à une philosophie également éloignée de l'empirisme et du dogmatisme: il crut saisir par la réflexion, dans l'*effort* du moi, le fait primitif et permanent qui pouvait révéler jusqu'à l'absolu. Exposée dans ses différents *Mémoires* et dans l'*Essai sur les Fondements de la Psychologie*, cette philosophie de l'effort exerça son action sur beaucoup de philosophes français.

Il en dégagea, pour son usage propre, une morale. Pressé par ses idées philosophiques en même temps que par les circonstances de sa vie, M. de Biran s'éleva de l'épicurisme au stoïcisme, du stoïcisme au christianisme. De la doctrine de la sensation il alla, par la doctrine de l'effort, à la doctrine de la grâce. Il distingua trois vies, correspondant aux trois régions qu'il distinguait dans l'âme, et lui-même monta peu à peu de la vie des sens à la vie de la conscience, de celle-ci à la vie de la foi. C'est l'histoire de ce progrès, avec ses arrêts, ses élans, ses alternatives inquiètes qu'on retrouve dans son *Journal intime*, publié en 1874, cinquante ans après sa mort, par Ernest Naville.

1. « En psychologie, dit-il, l'observation n'est que le recueillement. »

I. — PROMENADE SOLITAIRE

Grateloup, 27 *mai* 1794. J'ai éprouvé aujourd'hui une situation trop douce, trop remarquable par sa rareté, pour que je l'oublie. Je me promenais seul, quelques moments avant le coucher du soleil; le temps était très beau; la fraîcheur des objets, le charme qu'offre leur ensemble, dans cette brillante époque du printemps qui se fait si bien sentir à l'âme, mais qu'on affaiblit toujours en cherchant à la décrire; tout ce qui frappait mes sens portait à mon cœur je ne sais quoi de doux et de triste. Les larmes étaient au bord de mes paupières. Combien de sentiments ravissants se sont succédé! Si je pouvais rendre cet état permanent, que manquerait-il à mon bonheur? J'aurais trouvé sur cette terre les joies du Ciel. Mais une heure de ce doux calme va être suivie de l'agitation ordinaire de ma vie; je sens déjà que cet état de ravissement est loin de moi, il n'est pas fait pour un mortel. Ainsi, cette malheureuse existence n'est qu'une suite de moments hétérogènes[1], qui n'ont aucune stabilité. Ils vont flottant, fuyant rapidement, sans qu'il soit jamais en notre pouvoir de les fixer. Tout influe sur nous, et nous changeons sans cesse avec ce qui nous environne[2]. Je m'amuse souvent à voir couler les diverses situations de mon âme; elles sont comme les flots d'une rivière, tantôt calmes, tantôt agitées, mais toujours se succédant sans aucune permanence. Revenons à ma promenade solitaire.

Après m'être livré à cet état qui remplissait mon cœur, lorsque j'ai commencé à revenir à moi le soleil était couché; ses rayons de pourpre ne répandaient plus leur éclat brillant sur la verdure; tout prenait une teinte plus sombre; l'approche de la nuit, le silence des bois invitaient à la

1. Différents les uns des autres. 2. Πάντα ῥεῖ, disait Héraclite.

réflexion. Mes pensées ont commencé à se porter sur moi-même, sur l'état de calme que j'éprouvais. J'ai pu me dire : je suis heureux, car un instant auparavant je le sentais sans me le dire. A quoi tient cet état de contentement ? me suis-je demandé. — Au calme de mes sens. — Ai-je jamais joui d'une satisfaction semblable dans l'agitation des passions ? Ce que le monde nomme plaisir, je l'ai goûté dans toute son étendue ; quand ai-je éprouvé des moments semblables à celui-ci ? Cependant je croyais jouir de la vie. Insensé que j'étais ! j'allais à l'opposé du bonheur, je courais après lui et je le laissais derrière moi. Que les hommes sont aveugles ! Ils veulent absolument se rendre heureux par les passions[1], et ce sont elles qui troublent leur vie, en la remplissant d'amertume. Comment l'inutilité de leurs efforts ne les désabuse-t-elle pas ? Souvent, en sentant le calme que me laissait l'absence des passions, je me suis plaint, je me suis indigné contre moi-même, j'étais comme un paralytique qui voudrait à toute force s'agiter et marcher. Je me disais : Tant que tu seras dans cet état d'indifférence, tant qu'aucune passion ne te donnera du mouvement, tu mèneras toujours une vie obscure, languissante, incapable d'aucun élan ; tu resteras toujours nul, toujours faible, toujours méprisé des hommes, parce que tu leur seras inutile. Vois-tu ces hommes qui ravissent les suffrages, qui, dans les divers états de la société, s'attirent l'estime, la considération ? vois-tu ces hommes de lettres, dont les écrits éclairent l'humanité et ont des droits à la reconnaissance universelle dans tous les siècles, dans tous les âges ? Qu'est-ce qui fit les grands personnages de tous les genres ? l'exaltation dans les passions, sans doute. Sors donc de ton état de paix, fais violence à tes organes, élance-toi hors de toi-même, crée-toi un objet qui excite tes facultés engourdies,

1. Voir, plus loin, ce que dit Joubert du rapport des passions avec le bonheur.

et deviens homme, puisqu'on ne l'est que par la force des passions !

Je luttais ainsi contre mon organisation, qui m'entraînait invinciblement au repos : je me consumais en vains efforts, et, toujours mécontent et malheureux par le sentiment injuste de mon abjection, je désespérais de moi-même, et je me regardais avec douleur comme un homme dégénéré. C'est sans doute mon bon génie qui m'a éclairé sur ma vraie destination, et l'état que je viens d'éprouver fait une révolution heureuse dans mes idées. J'examine avec plus d'attention les biens factices que produisent les passions, je les compare avec les maux réels dont elles sont la source, j'étudie en moi quel est le vrai bonheur auquel la nature nous invite, et j'en remercie l'Être qui me fit tel que je suis ; je bénis ma faiblesse, loin de me dépiter injustement contre elle. N'eussé-je de ma vie que cette heure de bonheur, que j'ai passée dans le calme, je ne puis désirer d'autre félicité. La nature semble m'avoir indiqué du doigt la route que je dois tenir, et si jamais, amorcé par les passions, je me laissais égarer sur leurs traces, je n'aurais pour me désabuser qu'à me rappeler ma promenade solitaire.

II. — LA CONNAISSANCE DE SOI-MÊME

Chaque homme devrait être attentif à ces différentes périodes de la vie ; il devrait se comparer à lui-même en différents temps, tenir registre de ses sentiments particuliers, de sa manière d'être, en observer les changements, à de courts intervalles, et tâcher de suivre les variations dans l'état physique qui correspondent à ces irrégularités dans l'état moral. S'examinant ensuite, dans des périodes plus éloignées, il comparerait ses principes, sa manière

générale de voir dans un temps déterminé, avec les idées qu'il avait dans un autre. Si on avait ainsi divers mémoires faits par des observateurs d'eux-mêmes, quelle lumière rejaillirait sur la science de l'homme!... Si chacun, de plus, avait déterminé à peu près son tempérament et les altérations qu'il a éprouvées, on pourrait connaître, par la comparaison, le rapport des sentiments moraux avec les états divers de la machine, et par un relevé général, déterminer quel est le caractère moral correspondant à tel ou tel tempérament, et résoudre à peu près ce problème insoluble : tel état physique étant donné, déterminer l'état moral, et *vice versa*[1]. Il me semble, quoique ma vue courte n'entrevoie ce projet que confusément, qu'on ne parviendra jamais à une parfaite connaissance de l'homme, et qu'on ne le dirigera jamais par des moyens moraux, si on n'y joint la connaissance des moyens physiques.

Mais comment un tel projet pourrait-il s'effectuer? Les hommes, toujours occupés des objets extérieurs, n'existent que hors d'eux-mêmes; ils répugnent presque tous à s'occuper d'eux[2]. C'est au point qu'il est difficile de leur persuader, lorsqu'ils changent de goûts, de caractère, que ces changements leur appartiennent; ils sont toujours portés à attribuer à ce qui les entoure leurs propres variations. Au lieu de songer à ce qui reçoit les sensations, ils font tout dépendre des objets de ces sensations, comme s'il y avait dans ces objets quelque chose de réel[3]. De là viennent les faux calculs de bonheur. On se dit : Un tel est heureux parce qu'il possède tel bien, sans demander quel est l'état de son cœur. Je serai parfaitement

1. M. de Biran touche ici à des problèmes auxquels il devait plus tard revenir, dans un *Mémoire sur les rapports du physique et du moral*, couronné, en 1811, par l'Académie de Copenhague.

2. Cela ne veut pas du tout dire qu'ils oublient leurs intérêts, mais qu'ils oublient ce qu'il y a en eux d'essentiel, la pensée, et négligent toute réflexion.

3. Observation fréquemment faite par les stoïciens.

heureux, dit un autre, lorsque j'aurai atteint un tel degré de fortune; il ne réfléchit pas que dans ce temps, peut-être, il sera disposé de manière à ne pouvoir apprécier aucune des jouissances qu'il se promet.

III. — LA MORALITÉ DE LA RÉFLEXION

Nous touchons, ce me semble, à une époque de la société[1], où, après avoir été si fortement attirés au dehors et captivés par une suite d'événements si extraordinaires, les hommes, fatigués de sentir, se trouveront plus disposés à rentrer en eux-mêmes, et à y chercher le repos et ces consolations qu'on ne trouve que dans l'intimité de la conscience. S'il y a un besoin moral dont la nécessité doive être sentie aujourd'hui, c'est celui du désintéressement dans les sentiments et les opinions. Or, c'est dans les études ou les méditations philosophiques, et dans les habitudes qui s'y rattachent, qu'on trouve le parfait désintéressement d'opinions, et on ne le trouve que là. C'est en nous-mêmes qu'il faut descendre, c'est dans l'intimité de la conscience qu'il faut habiter, pour jouir de la vérité et atteindre la réalité de toutes choses. Les physiciens sont comme des conquérants qui vont toujours en avant dans la nature extérieure, sans que rien puisse les arrêter, ou les ramener en arrière. La disposition qui nous ramène à nous-mêmes et nous fixe sur un petit nombre d'idées ou de sentiments intérieurs, est plus timide, plus humble et par là même plus morale. Par l'acte seul de la réflexion, par l'effort que fait l'homme qui s'arrache au monde extérieur pour s'étudier et se connaître, il se dispose à recevoir et à saisir le vrai, et se

1. Ceci est écrit en 1816.

désintéresse pour tout ce qui ne porte pas ce caractère. Quel autre motif que le besoin de connaître le vrai pourrait l'engager à s'enfoncer dans les souterrains de l'âme? C'est là que tous les intérêts extérieurs l'abandonnent; c'est là le champ propre et unique où sa moralité se développe. Jamais la société n'eut un plus grand besoin d'encourager les études qui ramènent l'homme à lui-même.

IV. — LE BONHEUR DE VIVRE

12 avril 1815.

> Quem res plus nimio delectavêre secundæ
> Mutatæ quatient. Si quid mirabere, pones
> Invitus [1].

J'ai eu le bonheur de ne pas me laisser aveugler ni étourdir dans la grande place que j'occupais[2]. Je ne jouissais pas de ses avantages brillants; j'étais toujours prêt à les quitter sans regret, et je me trouve plus heureux maintenant que je suis libre de soins et de soucis, que je ne suis commandé par aucun devoir, et qu'enfin je suis maître chez moi. Je dispose de ma vie et du choix de mes occupations, de chacun des instants du jour que j'emploie à mon gré. Je n'ai rien *admiré* pendant que j'étais en place; ce que j'aime et admire dans ma solitude, c'est une belle nature champêtre, les bois verdissants, les prés, les arbres que j'ai plantés et qui me prêtent aujourd'hui leur doux ombrage. Voilà des plaisirs purs; j'en jouis pleinement, et si l'idée des troubles, des maux de tout genre qui menacent aujourd'hui la France, l'Europe entière, et dont

1. Horace. Epître X[e] du I[er] livre. 2. La place de Questeur à la Chambre.

nul individu qui a un peu marqué ne peut espérer de se préserver; si ces tristes images viennent obscurcir ma pensée, je me dis qu'au moins j'aurai joui dans ma solitude de quelques jours purs et sereins, et du rajeunissement de la nature.

> Carpe diem.....
> Grata superveniet quæ non sperabitur hora [1].

Les philosophes qui ont écrit sur le bonheur et sur le parti qu'on peut tirer des adversités de la vie, comme Cardan[2], Maupertuis[3], ne saisissent guère que certains points de vue abstraits et se livrent à un certain ordre de considérations tirées du raisonnement ou de la réflexion, sans consulter le sens interne[4] et immédiat de la vie. Il faut faire attention à cette sorte de tendance instinctive qu'a tout être vivant et sentant à persévérer dans *son être* tel qu'il est actuellement constitué et modifié, indépendamment de toute comparaison, de tout exercice de l'imagination et de la pensée. Alors même que, par l'exercice de ces facultés, et surtout par la comparaison des états successifs par lesquels nous avons passé[5], nous nous trouvons le plus malheureux et appelons la mort par une sorte d'invocation théâtrale, notre instinct nous fait encore tenir fortement à l'existence telle qu'elle est, et nous fait trouver un plaisir réel à y persévérer. Nous craignons plus de mourir que nous ne désirons de vivre. Si nous nous consultons bien, et que nous soyons de bonne foi avec nous-mêmes, nous conviendrons que, hors certains cas extrêmes où nous sommes hors de notre instinct, il

1. Horace. IV[e] Épître du I[er] livre.
2. Jérôme Cardan, 1501-1576, médecin et philosophe italien.
3. Maupertuis, 1698-1759, dirigea l'expédition scientifique chargée de déterminer la forme de la terre. On le connaît surtout maintenant par les pamphlets que Voltaire dirigea contre lui, tels que la « Diatribe du docteur Akakia ».
4. L'originalité de M. de Biran est de toujours en appeler, contre l'abstraction aussi bien que contre la sensation, au sens interne.
5. « On est malheureux par réflexion, » dira Joubert.

n'y a guère d'état où l'on préfère l'anéantissement à l'existence, parce que le sentiment immédiat de la vie, dont nous souhaitons instinctivement la prolongation, subsiste malgré les affections ou images accidentelles qui semblent l'absorber, et constituent notre état malheureux.

V. — LE SENTIMENT DE L'INFINI

17 mai 1815. — J'ai éprouvé ce soir, dans une promenade solitaire, faite par le plus beau temps, quelques éclairs momentanés de cette jouissance ineffable que j'ai goûtée dans d'autres temps et à pareille saison, de cette volupté pure, qui semble nous arracher à tout ce qu'il y a de terrestre, pour nous donner un avant-goût du ciel. La verdure avait une fraîcheur nouvelle et s'embellissait des derniers rayons du soleil couchant; tous les objets étaient animés d'un doux éclat; les arbres agitaient mollement leurs cimes majestueuses; l'air était embaumé et les rossignols se répondaient par des soupirs amoureux auxquels succédaient les accents du plaisir et de la joie. Je me promenais lentement, dans une allée de jeunes platanes, que j'ai plantés il y a peu d'années. Sur toutes les impressions et les images vagues, infinies, qui naissaient de la présence des objets et de mes dispositions, planait ce sentiment de l'infini qui nous emporte quelquefois vers un monde supérieur aux phénomènes, vers ce monde des réalités qui va se rattacher à Dieu, comme à la première et à la seule des réalités. Il semble que dans cet état, où toutes les sensations extérieures et intérieures sont calmes et heureuses, il y ait un sens particulier approprié aux choses célestes, et qui, enveloppé dans le mode actuel de notre existence, est destiné, peut-être, à se développer un jour, quand l'âme aura quitté son enveloppe mortelle.

J'étais conduit, par mes méditations psychologiques du matin et des jours précédents, à m'élever au-dessus des phénomènes, pour concevoir les causes; et il me semblait que je trouvais dans ce moment une facilité particulière, comme un charme tout nouveau à ces abstractions intellectuelles, qui séparent des objets de nos sensations tout ce qu'il y a de *phénoménique*[1] pour saisir les causes, ou les forces productives de ces phénomènes. C'est là un point de vue de l'univers diamétralement opposé à celui de la poésie ordinaire, mais qui admet une sorte de poésie, la plus élevée sans doute, puisque c'est celle qui a sa source dans le sentiment de l'infini et qui pourrait réveiller ce sentiment et le peindre à l'imagination, si notre langage grossier fournissait des couleurs appropriées, ou si l'infini pouvait se représenter. L'inspiration du génie est un essor momentané vers ces régions de l'infini[2].

VI. — RETOUR A DIEU

C'est assez longtemps se laisser aller au torrent des événements, des opinions, du flux continuel des modifications externes ou internes, à tout ce qui passe comme l'ombre. Il faut s'attacher aujourd'hui au seul être qui reste immuable, qui est la source vraie de nos consolations dans le présent et de nos espérances dans l'avenir.

Stat ad judicandum Dominus, stat ad judicandos populos[3]. Celui qui n'a pas cette idée sans cesse présente au milieu des bouleversements de toutes choses, lorsque le crime triomphe, que la vertu gémit, abattue, proscrite,

1. Tout ce qui n'est qu'apparence extérieure.

2. « Le sentiment de l'infini, dit-il ailleurs, est identique au sentiment religieux, ou il en est la base. »

3. *Prophéties d'Isaïe,* chap. III, verset 13.

calomniée, dénaturée[1]; celui qui, avec un sens moral, est témoin de toutes ces choses et ne pense pas à Dieu, à la règle éternelle et invariable du juste et de l'injuste, et aux conséquences nécessaires, inévitables qui suivent de cette règle, celui-là, dis-je, doit tomber dans le désespoir. Pour me garantir du désespoir, je penserai à Dieu et je me réfugierai dans son sein.

Où trouver quelque chose qui reste le même soit au dedans, soit au dehors de nous? Au dedans le temps emporte, dans son cours rapide, toutes nos affections les plus douces; les sentiments et les idées qui nous offraient le plus d'intérêt et qui animaient notre vie intellectuelle et morale, s'effacent et disparaissent. Les objets changent aussi pendant que nous changeons, et fussent-ils toujours les mêmes, nous cesserions bientôt de trouver en eux ce qui peut remplir notre âme et nous assurer une constante satisfaction. Quel sera donc le point d'appui fixe de notre existence? où rattacher la pensée pour qu'elle puisse se retrouver, se fortifier, se complaire ou s'approuver dans quelque chose que ce soit? La religion donne seule une réponse; la philosophie ne le peut pas. « S'élever au-dessus des choses présentes et porter ses regards vers les éternelles; ne voir que de l'œil gauche tous les biens qui passent, et fixer l'œil droit sur ceux du ciel..... Les occupations extérieures tirent souvent l'âme au dehors, mais quand on n'y fait que s'y prêter pour suivre la volonté de Dieu, qui nous y applique, alors on n'y est point dissipé, et, dans la variété des emplois, on ne fait qu'une chose, qui est de chercher à contenter Dieu..... On a toujours la paix[2]. »

1. Ecrit en 1815.

2. *Imitation de Jésus-Christ.*

VII. — LES TROIS VIES

L'homme s'offre aux autres et à lui-même comme dans une perspective qui a plusieurs plans reculés les uns derrière les autres. J'en distingue trois bien particulièrement. Le premier fait saillie au dehors : je ne suis rien pour moi en moi-même; je songe à paraître aux yeux des autres, je suis en eux et rien que par eux. Dans la seconde perspective, je me sépare du monde extérieur pour le juger, mais j'y tiens comme à l'objet ou au terme de toutes les opérations de mon esprit. Dans la troisième, je perds tout à fait de vue le monde extérieur et moi-même; et le monde invisible, Dieu, est l'objet ou le but de ma pensée. Le *moi* est entre ces deux termes. Ainsi les extrêmes se touchent; la nullité d'efforts ou l'absence de toute activité emporte la nullité de conscience ou de *moi,* et le plus haut degré d'activité intellectuelle emporte l'absorption de la personne en Dieu ou l'abnégation totale du *moi* qui se perd de vue lui-même.....

Je pensais hier[1], en courant dans les rues en cabriolet, qu'il y a trois espèces de dispositions d'esprit ou d'âme bien différentes : la première, celle de presque tous les hommes, consiste à vivre exclusivement dans le monde des phénomènes, qu'on prend pour des réalités. Ainsi, il y a inconstance, dégoût, mobilité perpétuelle. La deuxième est celle des esprits les plus réfléchis, qui cherchent longtemps la vérité en eux-mêmes ou dans la nature, en séparant les apparences des réalités, et qui, ne trouvant aucune base fixe à cette vérité, tombent dans le scepticisme par désespoir. La troisième enfin est celle des âmes éclairées des lumières de la religion, les seules vraies et immuables. Ceux-là ont seuls trouvé un moyen d'appui fixe; ils sont forts de ce qu'ils croient. Les grands écri-

1. Ecrit en 1820.

vains du siècle de Louis XIV n'ont été forts et grands que par les croyances; elles ont disparu, et les hommes les plus spirituels n'ont plus été que des singes dont on admire les tours de passe-passe : ils ont de l'esprit, voilà tout. Mais cet esprit ne fonde rien pour le bonheur ou la vraie gloire des sociétés ou des individus. Je vois des hommes d'esprit qui ne croient qu'en eux-mêmes, ils sont bouffis d'orgueil, toujours contents de ce qu'ils disent; ils s'imaginent que le monde les admire, et, en effet, cette confiance qu'ils ont en eux excite celle des hommes incapables de juger; les bons juges s'en moquent.

Ce qui fait le bon esprit, le seul qui porte la lumière, c'est la croyance dans l'esprit de Dieu qui souffle où il veut. L'homme qui en est animé sent qu'il ne peut rien par lui-même, mais qu'il peut tout en celui qui le fortifie. De là lui vient aussi une véritable énergie, une force proportionnée à l'inspiration ou à la croyance dans l'inspiration. La plus fâcheuse des dispositions est celle de l'homme qui, se méfiant de lui-même au plus haut degré, ne s'appuie pas sur une force supérieure et ne se livre à aucune inspiration; il est condamné à être nul aux yeux des hommes, comme à ses propres yeux.

VIII. — VÆ SOLI!

17 mai 1824[1]. — Dans l'état de santé, de faiblesse, de trouble physique et moral où je suis, je m'écrie sur ma croix : *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum... Lumbi mei impleti sunt illusionibus, et non est sanitas in carne meâ*[2].

Certainement la source de tant d'illusions malheureuses

1. Cette date, la dernière du journal, précède de deux mois et trois jours celle de la mort de M. de Biran.
2. Psaume XXXVII, verset 8.

que ma raison ne peut vaincre est dans ces organes intérieurs (*lumbi*) qui s'affectent et se montent par des causes quelconques, indépendantes de ma volonté. Leurs produits spontanés, ou les images qui prennent là leur source, sont plus fortes que la raison qui les reconnaît, les juge sans pouvoir les dissiper. C'est dans de tels états qu'on sent le besoin d'une grâce supérieure.

Il faut toujours être deux, et l'on peut dire de l'homme, même individuel, *væ soli*[1] *!* Si l'homme est entraîné par des affections déréglées qui l'absorbent, il ne juge ni les objets ni lui-même; qu'il s'y abandonne, il est malheureux et dégradé; *væ soli!* Si l'homme, même le plus fort de raison, de sagesse humaine, ne se sent pas soutenu par une force, une raison plus haute que lui, il est malheureux, et quoiqu'il en impose au dehors, il ne s'en imposera pas à lui-même. La sagesse, la vraie force consiste à marcher en présence de Dieu, à se sentir soutenu par lui; autrement, *væ soli!*

Le stoïcien est seul[2], ou avec sa conscience de force propre, qui le trompe; le chrétien ne marche qu'en présence de Dieu, et avec Dieu, par le *médiateur* qu'il a pris pour guide et compagnon de sa vie présente et future.

1. *Ecclésiaste*, chap. IV, verset 10.
2. M. de Biran compare plus d'une fois le stoïcien et le chrétien, Marc-Aurèle et Fénelon et, de plus en plus, à mesure que sa vie avance, ces comparaisons tournent à l'avantage du christianisme.

JOUBERT

Joseph JOUBERT, né le 16 mai 1754, à Montignac en Périgord, vint à Paris en 1778, et se mêla à la société littéraire; il connut d'Alembert, Diderot, et raconte lui-même qu'il céda à leur influence, mais un instant; il se reprit bientôt et se retourna contre le XVIIIe siècle. La Révolution, en le lui rendant « trop horrible », avait chassé son esprit du monde réel. Il se retira « dans son étoile ». Il vécut au milieu d'un petit cercle d'amis, « paisible société, où l'on ne songeait qu'à ce qui est beau ». Chateaubriand, Mme de Beaumont, Fontanes, Molé, Chênedollé s'y rencontraient. Par son caractère affable et son goût délicat, par son esprit bienveillant en même temps qu'enjoué, il exerça sur eux une influence profonde et sans cesse élargie. Il se contenta de cette action indirecte sur le mouvement littéraire et ne publia rien. Mais, resté seul avec lui-même, dans sa bibliothèque de la rue Saint-Honoré, ou dans sa petite maison de Villeneuve-sur-Yonne, il aimait à se formuler ses pensées : il notait la nécessité, l'utilité, la beauté de la vertu, sa parenté avec le bonheur; il précisait, pour les opposer à une raison trop fière, les droits du sentiment et de la foi; il indiquait comment il eût souhaité que fussent élevés les enfants et les peuples. C'est des *papiers de la malle*, sur lesquels il écrivait ainsi, que ses amis tirèrent quelque temps après sa mort (1824) le volume des *Pensées*. Edité par Chateaubriand en 1838, à un très petit nombre d'exemplaires, il fut réédité en 1842, par P. de Raynal, en même temps qu'un volume de *Correspondance*, et conquit beaucoup de lecteurs. Nul livre, disait Sainte-Beuve, ne couronnait mieux la *série française* des moralistes.

I. — LE DEVOIR

La morale est le pain des âmes[1]; il faut la distribuer aux hommes tout apprêtée : la cribler, la moudre, la cuire et la leur couper par morceaux.

1. Expression fréquemment usitée dans la littérature chrétienne.

***

Sans le devoir, la vie est molle et désossée, elle ne peut plus se tenir.

***

Il faut que les hommes soient les esclaves du devoir ou les esclaves de la force.

***

Qui vit sans but et, comme on dit, à l'aventure, vit tristement. Dans la vie morale, pour avoir du plaisir, il faut se proposer un but et l'atteindre : or, tout ce qui est but est limite[1]. Non seulement il n'y a pas de vertu où il n'y a pas de règle et de loi, mais il n'y a pas même de plaisir. Les jeux des enfants eux-mêmes ont des lois, et n'existeraient pas sans elles; ces règles sont toujours gênantes, et cependant, plus on les observe strictement, plus on s'amuse.

***

Une conscience à soi, une morale à soi, une religion à soi! Ces choses, par leur nature, ne peuvent point être privées[2].

***

Notre nature se compose de sa faiblesse et de ses forces, de son étendue et de ses limites. Il nous faut des doctrines convenables à notre faiblesse, sinon nous ne pouvons les supporter, les retenir, les conserver; convenables à notre force, sinon nous ne pouvons les admettre ou nous en contenter.

***

Le devoir! à l'égard de nous-mêmes, c'est l'indépen-

1. C'est ce dont rend compte le mot *fin*, qui exprime et le but et la limite.
2. Particulières, individuelles. Le premier caractère d'une loi morale est de s'imposer à tous, d'être universelle.

dance des sens, et, à l'égard d'autrui, c'est l'assiduité à l'aide, au support; aide au bien-être, au bien-faire, au bien-vouloir, au bien-souhaiter; aide par le concours et la résistance, par le don et par le refus, par la rigueur et la condescendance, par la louange et par le blâme, par le silence et les paroles, par la peine et par le plaisir. Habitants de la même terre, voyageurs du même moment et compagnons de la même route, nous devons tous nous entr'aider, et, lorsque nous arriverons au gîte, il faudra d'abord rendre compte de ce que nous aurons fait les uns pour le bonheur des autres, pour le bonheur ou la vertu. Un souris nous sera payé.

***

Il faut, quand on agit, se conformer aux règles, et quand on juge, avoir égard aux exceptions.

***

La morale est la connaissance des règles auxquelles il nous importe de conformer non seulement nos actions, mais encore nos affections. Celles-ci sont une portion si importante de notre manière d'être, que je m'étonne qu'aucun philosophe ne les ait comprises encore dans la définition de l'objet essentiel de la morale. Nos affections, en effet, sont à nos actions ce que les idées sont aux mots. Le point essentiel, en morale comme en logique, est que les premières soient bonnes.

***

Une maxime est l'expression exacte et noble d'une vérité importante et incontestable. Les bonnes maximes sont les germes de tout bien; fortement imprimées dans la mémoire[1], elles nourrissent la volonté.

1. Ce procédé était très souvent recommandé par les moralistes antiques en particulier par les stoïciens.

II. — LA VOLONTÉ[1]

1° La volonté agit sur la volonté, et par là elle peut beaucoup; mais elle n'a d'ailleurs de pouvoir direct sur aucune chose, excepté sur les muscles[2].

2° Les fous et les méchants ont plus de volonté que les sages et les bons, car ils veulent obstinément et invinciblement, même contre tout droit et contre toute raison.

3° Dire aux hommes : *Veuille et tu pourras*, n'est-ce pas les encourager à ce qu'ils ont tant fait, dans les fureurs des derniers temps[3], à vouloir l'impossible?

La volonté est toute-puissante sur nous, et certes elle a par là une importance suprême; mais elle n'est point toute-puissante sur le monde. On a dit à ce sujet des choses aussi propres à rendre les hommes têtus qu'à les rendre fermes, plus propres à rendre les ambitions inflexibles que les vertus incorruptibles. A entendre certaines gens, on serait tenté de tenir sa tête à deux mains, pour la rendre bien invariablement opiniâtre. Cela me fait souvenir d'un ami de Fontanes, qui soutenait, dans notre jeunesse, et très sérieusement, que la volonté étant maîtresse de tout, on guérirait, quand on est malade, si on voulait fortement guérir, et l'on ne mourrait jamais, si bien résolument on voulait ne pas mourir. Non; on ne vit point, on n'a point de l'esprit, de la santé, de l'argent, des honneurs ou des terres, précisément parce qu'on en veut, mais parce que ce vouloir nous fait marcher dans la voie où il s'en trouve. La volonté ne crée rien; elle ne porte qu'à user de ce qui est créé[4].

1. Extrait d'une lettre de Joubert à M. Molé, qui lui avait envoyé un petit traité sur *les moyens de conserver sa volonté*.

2. Encore sait-on que ce pouvoir est limité. Nous ne pouvons par exemple, suivant le mot de Leibniz, sauter jusqu'aux étoiles.

3. Allusion à la Révolution, qui avait beaucoup affecté Joubert.

4. Ainsi le fontainier, pour reprendre l'image de Descartes, ne crée pas l'eau, mais ne fait que la diriger.

Je voudrais qu'on offrît aux hommes, dans la fermete de la volonté, un moyen de vertu, mais non pas un moyen de succès; et qu'on leur dît : *Avec une volonté forte et bien réglée, tu établiras l'ordre en toi, chez toi, autour de toi;* mais non pas : *Si tu as assez de volonté, tu seras le maître du monde.* Il serait temps qu'ils comprissent que, pour le bonheur et le véritable succès, l'important n'est pas de vouloir *fort,* mais de vouloir *juste.*

III. — LE CŒUR

Le cœur doit marcher avant l'esprit, et l'indulgence avant la vérité.

***

La fausseté d'esprit vient d'une fausseté de cœur.

***

Il y a des opinions qui viennent du cœur, et quiconque n'a aucune opinion fixe n'a pas de sentiments constants.

***

Penser ce que l'on ne sent pas, c'est mentir à soi-même. Tout ce qu'on pense, il faut le penser avec son être tout entier, âme et corps[1].

***

Souvent on a le sentiment d'une vérité dont on n'a pas l'opinion, et alors il est possible qu'on dirige sa conduite d'après ce qu'on sent, et non d'après ce qu'on pense. Il est même de très graves matières et des questions fort

1. Platon disait : Σὺν ὅλῃ τῇ ψύχῃ.

importantes où les idées décisives doivent venir des sentiments; si elles viennent d'ailleurs, tout se perdra.

***

Les idées claires servent à parler; mais c'est presque toujours par quelques idées confuses[1] que nous agissons; ce sont elles qui mènent la vie.

***

La raison peut nous avertir de ce qu'il faut éviter; le cœur seul dit ce qu'il faut faire. Dieu est dans notre conscience, mais non dans nos tâtonnements. Quand nous raisonnons, nous marchons seuls et sans lui.

***

Tout ce qui multiplie les nœuds qui attachent l'homme à l'homme le rend meilleur et plus heureux.

***

La multitude des affections élargit le cœur

***

Il faut tenir ses sentiments près de son cœur. Lorsqu'on accoutume son cœur à aimer les espèces qui n'existent que pour l'esprit, on n'a plus d'attache qu'aux abstractions, et on leur sacrifie aisément les réalités[2]. Quand on aime tant les hommes en masse, il ne reste plus d'affection à leur distribuer en détail; on a dépensé toute sa bienveillance pour l'universalité : les individus se présentent trop

1. Distinction où l'on peut retrouver un souvenir de la philosophie de Leibniz.

2. Comp. cette pensée de Comte : « La concentration est aussi nécessaire aux sentiments que la généralisation aux pensées. »

tard. Ces affections philosophiques, qu'on ne ressent point sans effort, ruinent et dessèchent notre capacité d'aimer.

IV. — LA PIÉTÉ

Il faut du ciel à la morale comme de l'air à un tableau.

***

Le ciel est pour ceux qui y pensent.

***

Rien dans le monde moral n'est perdu, comme dans le monde matériel rien n'est anéanti. Toutes nos pensées et tous nos sentiments ne sont ici-bas que le commencement de sentiments et de pensées qui seront achevés ailleurs[1].

***

La piété est une sagesse sublime, qui surpasse toutes les autres, une espèce de génie, qui donne des ailes à l'esprit. Nul n'est sage s'il n'est pieux.

***

La piété est au cœur ce que la poésie est à l'imagination, ce qu'une belle métaphysique est à l'esprit; elle exerce toute l'étendue de notre sensibilité. C'est un sentiment par lequel l'âme reçoit une telle modification, qu'elle a par lui sa rondeur absolue[2] et toute la perfection dont sa nature est susceptible.

1. Cf. le vers connu:
Tout commence ici-bas et tout finit ailleurs.

2. Réminiscence d'une expression usitée dans l'antiquité : Σφηροείδες. La sphéricité y était souvent prise comme symbole de toute perfection.

***

On ne comprend la terre que lorsqu'on a connu le ciel. Sans le monde religieux, le monde sensible offre une énigme désolante.

***

La religion est la poésie du cœur[1]; elle a des enchantements utiles à nos mœurs; elle nous donne et le bonheur et la vertu.

***

Nous ne voyons bien nos devoirs qu'en Dieu[2]. C'est le seul fond sur lequel ils soient toujours lisibles à l'esprit.

***

Il faut rendre les hommes insatiables de Dieu; c'est une faim dont ils seront malheureusement assez distraits par les passions et les affaires.

***

Quand Dieu se retire du monde, le sage se retire en Dieu.

***

Ferme les yeux, et tu verras.

***

Dieu, et de là toutes les vertus, tous les devoirs. S'il en est où l'idée de Dieu ne soit mêlée, il s'y trouve toujours quelque défaut ou quelque excès[3]; il y manque ou le nombre,

1. On trouvera un tour analogue dans le *Journal d'un Poète* de Vigny : « L'honneur est la *poésie* du devoir. »

2. Cette expression rappelle la philosophie de Malebranche et sa théorie de la *vision en Dieu*.

3. Expressions qui rappellent la pensée d'Aristote : « La vertu est un juste milieu. »

ou le poids, ou la mesure[1], toutes choses dont l'exactitude est divine.

V. — LE BONHEUR

La vertu est la santé de l'âme. Elle fait trouver de la saveur aux moindres feuilles de la vie.

***

Le bonheur est de sentir son âme bonne; il n'y en a point d'autre, à proprement parler, et celui-là peut exister dans l'affliction même; de là vient qu'il est des douleurs préférables à toutes les joies, et qui leur seraient préférées par tous ceux qui les ont ressenties.

***

Il entre dans la composition de tout bonheur l'idée de l'avoir mérité.

***

Il n'y a d'heureux que les bons, les sages et les saints; mais les saints le sont plus que tous les autres, tant la nature humaine est faite pour la sainteté.

***

On n'est guère malheureux que par réflexion[2].

1. Expressions qui rappellent la pensée de Platon : « La mesure est l'essence du bien comme du vrai et du beau. » Voir particulièrement la fin du *Philèbe*.

2. Cf. Boutroux, *Questions de Morale et de Pédagogie*, p. 14 : « C'est une loi de nature que la culture intellectuelle, la réflexion augmente le sentiment de la souffrance; une douleur analysée est une douleur doublée. » On pourra discuter ces assertions : N'est-il pas vrai que, si elle double parfois nos douleurs, la réflexion les diminue parfois, et, d'un autre côté, double à leur tour nos plaisirs ?

***

Le plaisir de donner est nécessaire au vrai bonheur; mais le plus pauvre peut l'avoir.

***

Nous employons aux passions l'étoffe qui nous a été donnée pour le bonheur.

***

Ceux qui aiment toujours n'ont pas le loisir de se plaindre et de se trouver malheureux.

***

Un peu de tout[1], rien à souhait; grand moyen d'être modéré, d'être sage, d'être content.

***

Everso succurere sæclo[2], telle devrait être la devise de l'Université.

VI. — LA POLITIQUE

Tous sont nés pour observer le bon ordre, et peu sont nés pour l'établir.

***

Exceller dans le rang où la Providence nous a fait naître

1. Cf. l'expression grecque. Μηδὲν ἄγαν.

2. Joubert dit ailleurs : « Où le siècle tombe, il faut l'appuyer. »

et le garder, c'est là certes la meilleure des ambitions, et la seule conforme à l'ordre.

***

Les hommes naissent inégaux. Le grand bienfait de la société est de diminuer cette inégalité autant qu'il est possible, en procurant à tous la sûreté, la propriété nécessaire, l'éducation et les secours.

***

La lie a beau faire, elle retombe au fond par sa propre grossièreté.

***

Tout ce qui se corrompt fermente.

***

La souveraineté appartient à Dieu, et à Dieu seul. Il la pose, il la maintient, il la retire, il la suspend et la promène à son gré.

***

La justice est la vérité en action.

***

Je pense comme ma terre disait un propriétaire; mot plein de sens, et dont on peut faire l'application chaque jour. Les uns pensent, en effet, comme leur terre, les autres comme leur boutique, quelques-uns comme leur marteau, quelques autres comme leur bourse vide et qui aspire à se remplir.

***

Ayons une philosophie amie de l'antiquité, et non pas de la nouveauté, qui se propose l'utilité plus que l'éclat,

et qui aime mieux être sage que hardie. La présomption est toujours en faveur de ce qui a été; car s'il a été, s'il a subsisté, il y a eu quelque raison de son existence et de sa durée, et cette raison n'a pu être que sa convenance avec ce qui existait déjà, ou un besoin du temps, ou un besoin de la nature, quelque nécessité enfin qui le ramènera, si on le détruit, ou qui en fera sentir l'absence par quelque grave inconvénient.

***

Il ne peut y avoir de bon temps à venir que celui qui ressemblera aux bons temps passés.

***

Il faut recevoir le passé avec respect et le présent avec défiance, si l'on veut pourvoir à la sûreté de l'avenir[1].

VII. — COMMENT ON VOUDRAIT ÊTRE REGRETTÉ[2]

Qu'il me soit permis un moment de dire comment je voudrais être regretté. J'expliquerai ainsi comment je trouve beau de l'être.

Je voudrais que mon souvenir ne se présentât jamais à mes amis sans amener une larme d'attendrissement sous leurs paupières et le sourire sur leurs lèvres. Je voudrais qu'ils pussent penser à moi, au sein de leurs plus vives joies, sans qu'elles en fussent troublées, et qu'à table même, au milieu de leurs festins, et en se réjouissant avec des étrangers, ils fissent quelque mention de moi, en comptant parmi leurs plaisirs le plaisir de m'avoir aimé et

1. Comp. en notant l'attitude différente des deux penseurs, les réflexions de Doudan sur ce même sujet. Voir plus loin.

2. Extrait d'une lettre adressée à Mlle Moreau de Bussy.

d'avoir été aimés de moi. Je voudrais avoir eu assez de bonheur et assez de bonnes qualités pour qu'il leur plût de citer souvent, à leurs nouveaux amis, quelque trait de ma bonne humeur, ou de mon bon sens, ou de mon bon cœur, ou de ma bonne volonté, et que ces citations rendissent tous les cœurs plus gais, mieux disposés et plus contents. Je voudrais que, jusqu'à la fin, ils se souvinssent ainsi de moi, qu'ils fussent heureux, et qu'ils eussent une longue vie, pour s'en souvenir plus longtemps. Je voudrais avoir un tombeau où ils pussent venir en troupe, dans un beau temps, dans un beau jour, pour parler ensemble de moi, avec quelque tristesse, s'ils voulaient, mais avec une tristesse douce, et qui n'exclût pas toute joie. Je voudrais surtout, et j'ordonnerais, si je le pouvais, que, pendant cette tendre cérémonie, pendant l'aller et le retour, il n'y eût, dans les sentiments et dans les contenances, rien de lugubre et rien de repoussant, en sorte qu'ils offrissent un spectacle qu'on fût bien aise d'avoir vu. Je voudrais, en un mot, exciter des regrets tels que ceux qui en seraient témoins ne craignissent ni de les éprouver, ni de les inspirer eux-mêmes. C'est l'image des regrets affreux que l'on doit laisser après soi qui rend en partie la mort si amère; ce sont les horreurs dont on a environné la mort qui rendent, à leur tour, les regrets des survivants si terribles. Ces deux causes agissent perpétuellement l'une sur l'autre, et bouleversent les âmes dans leurs sentiments les plus louables et les plus inévitables. Nos passions ont fait de notre dernière heure un sujet de désespoir et d'effroi, un moment haï, d'où la prévoyance et le souvenir se détournent également. Nos institutions et nos coutumes en ont fait, à leur tour, un événement dont on se hâte d'oublier, le plus vite qu'on peut, l'épouvantable appareil. Au lieu de nous accoutumer dès l'enfance, par la pensée et par les sens, à ne regarder cette séparation que comme le moment du départ pour un voyage sans retour, voyage

que nous ferons un jour nous-mêmes, sans doute pour nous réunir dans des régions invisibles, on n'a rien oublié de ce qui était propre à en faire un objet d'horreur. On nous l'a fait considérer comme un châtiment, comme le coup porté par un exécuteur tout-puissant, comme un supplice, enfin; et nos amis, nos proches, quand nous avons cessé de vivre, quittent notre lit de repos comme ils quitteraient l'échafaud où l'on nous aurait mis à mort.

JOUFFROY

Th. JOUFFROY, né aux Pontets (Doubs) en 1796, mort en 1842, élève de Cousin, comme lui professeur à l'Ecole Normale et à la Faculté des Lettres, fut un de ceux qui mirent le plus de leur âme dans le spiritualisme. La foi de son enfance n'avait pu résister aux objections du doute « semées comme la poussière dans l'atmosphère qu'il respirait », et, faisant violence à son cœur, sa raison l'avait réduit à une incrédulité qu'il détestait. Seule une philosophie pouvait le sauver, non une philosophie abstraite, bornée à la discussion minutieuse des problèmes de l'école, mais une philosophie vivante, prête à répondre sur tous les problèmes de la destinée humaine, sur la liberté de l'âme, sur sa fin, sur son éternité : incessamment et anxieusement interrogée, la raison lui rendit enfin ce qu'elle lui avait ôté; au terme de sa longue méditation il put retrouver, éclairées et justifiées rationnellement, les principales vérités dont elle était partie. Ce fut la qualité propre de sa pensée que cette poursuite passionnée des vérités dernières, que ce besoin impérieux de paix morale, allié à un besoin non moins impérieux de clarté intellectuelle.

I. — LA NUIT DE L'ÉCOLE NORMALE

Ce fut à l'âge de vingt ans que je commençai à m'occuper de philosophie[1]. J'étais alors à l'École normale; et, bien que la philosophie fût au nombre des sciences à l'enseignement desquelles il nous était donné de nous destiner, ce ne furent ni les avantages que cet enseignement pouvait offrir, ni une inclination prononcée pour ces

1. Ce morceau commence la 2e partie d'un traité intitulé : *De l'organisation des sciences philosophiques.*

sortes d'études, qui me décidèrent à m'y livrer. Je fus amené à la philosophie par une autre voie. Né de parents pieux, et dans un pays où la foi catholique était encore pleine de vie au commencement de ce siècle, j'avais été accoutumé de bonne heure à considérer l'avenir[1] de l'homme et le soin de son âme comme la grande affaire de la vie, et toute la suite de mon éducation avait contribué à fortifier en moi ces dispositions sérieuses. Pendant longtemps les croyances du christianisme avaient pleinement répondu à tous les besoins et à toutes les inquiétudes que de telles dispositions jettent dans l'âme. A ces questions, qui étaient pour moi les seules qui méritassent d'occuper l'homme, la religion de mes pères donnait des réponses, et ces réponses, j'y croyais, et grâce à ces croyances la vie présente m'était claire, et par delà je voyais se dérouler sans nuage l'avenir qui doit la suivre. Tranquille sur le chemin que j'avais à suivre en ce monde, tranquille sur le but où il devait me conduire dans l'autre, comprenant la vie dans ses deux phases, et la mort, qui les unit, me comprenant moi-même, connaissant les desseins de Dieu sur moi, et l'aimant pour la bonté de ses desseins, j'étais heureux de ce bonheur que donne une foi vive et certaine en une doctrine qui résout toutes les grandes questions qui peuvent intéresser l'homme. Mais, dans le temps où j'étais né, il était impossible que ce bonheur fût durable; et le jour était venu où du sein de ce paisible édifice de la religion qui m'avait recueilli à ma naissance, et à l'ombre duquel ma première jeunesse s'était écoulée, j'avais entendu le vent du doute qui de toutes parts en battait les murs et l'ébranlait jusque dans ses fondements. Ma curiosité n'avait pu se dérober à ses objections puissantes, semées comme la poussière dans l'atmosphère que je respirais par le génie de deux siècles

1. Il entend par là l'avenir de l'homme, non pas seulement dans cette vie, mais dans l'autre.

de scepticisme. Malgré l'effroi qu'elles me causaient, et peut-être à cause de cet effroi, ces objections avaient fortement saisi mon intelligence.

En vain mon enfance et ses poétiques impressions, ma jeunesse et ses religieux souvenirs, la majesté, l'antiquité, l'autorité de cette foi qu'on m'avait enseignée, toute ma mémoire, toute mon imagination, toute mon âme s'étaient soulevées et révoltées contre cette invasion d'une incrédulité qui les blessait profondément : mon cœur n'avait pu défendre ma raison.

L'autorité du christianisme une fois mise en doute à ses yeux, elle avait senti trembler dans leur fondement toutes ses convictions ; elle avait dû, pour les raffermir, examiner leur valeur, et avec quelque partialité qu'elle fût entrée dans cet examen, elle en était sortie sceptique. C'est sur cette pente que mon intelligence avait glissé, et que peu à peu elle s'était éloignée de la foi. Mais cette mélancolique révolution ne s'était point opérée au grand jour de ma conscience : trop de scrupules, trop de vives et saintes affections me l'avaient rendue redoutable pour que je m'en fusse avoué les progrès. Elle s'était accomplie sourdement, par un travail involontaire dont je n'avais pas été complice ; et depuis longtemps je n'étais plus chrétien, que, dans l'innocence de mon intention, j'aurais frémi de le soupçonner ou cru me calomnier de le dire. Mais j'étais trop sincère avec moi-même, et j'attachais trop d'importance aux questions religieuses pour que, l'âge affermissant ma raison, et la vie studieuse et solitaire de l'École fortifiant les dispositions méditatives de mon esprit, cet aveuglement sur mes propres opinions pût longtemps subsister.

Je n'oublierai jamais la soirée de décembre où le voile qui me dérobait à moi-même ma propre incrédulité fut déchiré. J'entends encore mes pas dans cette chambre étroite et nue où longtemps après l'heure du sommeil

j'avais coutume de me promener ; je vois encore cette lune à demi voilée par les nuages, qui en éclairait par intervalles les froids carreaux. Les heures de la nuit s'écoulaient, et je ne m'en apercevais pas : je suivais avec anxiété ma pensée qui de couche en couche descendait vers le fond de ma conscience, et, dissipant l'une après l'autre toutes les illusions qui m'en avaient jusque-là dérobé la vue, m'en rendait de moment en moment les détours plus visibles.

En vain je m'attachais à ces croyances dernières comme un naufragé aux débris de son navire ; en vain, épouvanté du vide inconnu dans lequel j'allais flotter, je me rejetais pour la dernière fois avec elles vers mon enfance, ma famille, mon pays[1], tout ce qui m'était cher et sacré ; l'inflexible courant de ma pensée était plus fort ; parents, famille, souvenirs, croyances, il m'obligeait à tout laisser ; l'examen se poursuivait plus obstiné et plus sévère à mesure qu'il approchait du terme, et il ne s'arrêta que quand il l'eut atteint. Je sus alors qu'au fond de moi-même il n'y avait plus rien qui fût debout.

Ce moment fut affreux ; et quand vers le matin je me jetai épuisé sur mon lit, il me sembla sentir ma première vie, si riante et si pleine, s'éteindre, et derrière moi s'en ouvrir une autre sombre et dépeuplée, où désormais j'allais vivre seul, seul avec ma fatale pensée qui venait de m'y exiler et que j'étais tenté de maudire. Les jours qui suivirent cette découverte furent les plus tristes de ma vie. Dire de quels mouvements ils furent agités serait trop long. Bien que mon intelligence ne considérât pas sans quelque orgueil son ouvrage, mon âme ne pouvait s'accoutumer à un état si peu fait pour la faiblesse

1. Il dit plus loin, en parlant de son retour à la maison paternelle : « Tout était comme autrefois, excepté moi. Tout ce que j'aimais, tout ce qui m'entourait avait le même cœur, la même âme, le même espoir dans la foi. Moi seul l'avais perdue, moi seul étais dans la vie sans savoir ni comment ni pourquoi. »

humaine; par des retours violents elle cherchait à regagner les rivages qu'elle avait perdus; elle retrouvait dans la cendre de ses croyances passées des étincelles qui semblaient par intervalles rallumer sa foi.

Mais les convictions renversées par la raison ne peuvent se relever que par elle, et ces lueurs s'éteignaient bientôt. Si, en perdant la foi, j'avais perdu le souci des questions qu'elle m'avait résolues, sans doute ce violent état n'aurait pas duré longtemps, la fatigue m'aurait assoupi, et ma vie se serait endormie comme tant d'autres, endormie dans le scepticisme. Heureusement il n'en était pas ainsi; jamais je n'avais mieux senti l'importance des problèmes que depuis que j'en avais perdu la solution. J'étais incrédule, mais je détestais l'incrédulité; ce fut là ce qui décida de la direction de ma vie. Ne pouvant supporter l'incertitude sur l'énigme de la destinée humaine, n'ayant plus la lumière de la foi pour la résoudre, il ne me restait que les lumières de la raison pour y pourvoir. Je résolus donc de consacrer tout le temps qui serait nécessaire, et ma vie s'il le fallait, à cette recherche : c'est par ce chemin que je me trouvai amené à la philosophie, qui me sembla ne pouvoir être que cette recherche même.

II. — LE BUT DE LA VIE[1]

Il y a aujourd'hui vingt-sept ans qu'à la veille de m'éloigner comme vous de l'Université, mon cœur battait pour la dernière fois dans une enceinte semblable à celle-ci. J'en sortis chargé de couronnes pour entrer dans la vie. Cette vie, je l'ai en grande partie parcourue; j'en connais les promesses, les réalités, les déceptions: vous pourriez me rappeler comment on l'imagine; je veux vous dire

1. Fragment d'un discours prononcé à la distribution des prix du collège Charlemagne (août 1840).

comment on la trouve, non pour briser la fleur de vos nobles espérances (la vie est parfaitement bonne à qui en connaît le but), mais pour prévenir des méprises sur ce but même, et pour vous apprendre, en vous révélant ce qu'elle peut donner, ce que vous avez à lui demander et de quelle manière vous devez vous en servir.

On la croit longue, jeunes élèves; elle est très courte : car la jeunesse n'en est que la lente préparation, et la vieillesse que la plus lente destruction. Dans sept à huit ans, vous aurez entrevu toutes les idées fécondes dont vous êtes capables, et il ne vous restera qu'une vingtaine d'années de véritable force pour les réaliser. Vingt années! c'est-à-dire une éternité pour vous, et en réalité un moment! Croyez-en ceux pour qui ces vingt années ne sont plus : elles passent comme une ombre, et il n'en reste que les œuvres dont on les a remplies. Apprenez donc le prix du temps, employez-le avec une infatigable, avec une jalouse activité. Vous aurez beau faire : ces années qui se déroulent devant vous avec une perspective sans fin n'accompliront jamais qu'une faible partie des pensées de votre jeunesse; les autres demeureront des germes inutiles, sur lesquels le rapide été de la vie aura passé sans les faire éclore, et qui s'éteindront sans bruit dans les glaces de la vieillesse.

Votre âge se trompe encore d'une autre façon sur la vie, jeunes élèves : il y rêve le bonheur, et ce qu'il y rêve n'y est pas. Ce qui rend la jeunesse si belle et qui fait qu'on la regrette quand elle est passée, c'est cette double illusion qui recule l'horizon de la vie et qui le dore. Ces nobles instincts qui parlent en vous, et qui vont à des buts si hauts; ces puissants désirs qui vous agitent et qui vous appellent, comment ne pas croire que Dieu les a mis en vous pour les contenter, et que cette promesse, la vie la tiendra? Oui, c'est une promesse, jeunes élèves, c'est la promesse d'une grande et heureuse destinée, et toute

l'attente qu'elle excite en votre âme sera remplie; mais si vous comptez qu'elle le sera en ce monde, vous vous méprenez. Ce monde est borné, et les désirs de votre nature sont infinis. Quand chacun de vous saisirait à lui seul tous les biens qu'il contient, ces biens jetés dans cet abîme ne le combleraient pas; et ces biens sont disputés, on n'en obtient une part qu'au prix d'une lutte ardente, et la fortune n'accorde pas toujours la meilleure au plus digne. Voilà ce que la vie nous apprend; voilà ce qui l'attriste et la décourage; voilà ce qui fait qu'on l'accuse, et avec elle la Providence qui nous l'a donnée. Aucune autre époque ne fut plus heureuse que la nôtre, aucune n'a ouvert plus libéralement à tous l'accès au bonheur de la vie, et cependant elle retentit de cette accusation; on s'en prend à tout de n'être pas heureux, à Dieu et aux hommes, à la société et à ceux qui la gouvernent. Que votre voix ne se mêle pas un jour à cette folle accusation, jeunes élèves; que votre âme ne tombe point à son tour dans ce misérable découragement; et pour cela, apprenez de bonne heure à voir la vie comme elle est, et à ne point lui demander ce qu'elle ne renferme pas. Ce n'est ni la Providence ni elle qui vous trompent; c'est nous qui nous trompons sur les desseins de l'une et sur le but de l'autre. C'est en méconnaissant ce but qu'on blasphème et qu'on est malheureux; c'est en le comprenant ou en l'acceptant qu'on est homme. Écoutez-moi, jeunes élèves, et laissez-moi vous dire la vérité.

Vous allez entrer dans le monde; des mille routes qu'il ouvre à l'activité humaine, chacun de vous en prendra une. La carrière des uns sera brillante, celle des autres obscure et cachée : la condition et la fortune de vos parents en décideront en grande partie. Que ceux qui auront la plus modeste part n'en murmurent point. D'un côté, la Providence est juste, et ce qui ne dépend point de nous ne saurait être un véritable bien; de l'autre, la

patrie vit du concours et du travail de tous ses enfants, et dans la mécanique de la société il n'y a point de ressort inutile. Entre le ministre qui gouverne l'État et l'artisan qui contribue à sa prospérité par le travail de ses mains, il n'y a qu'une différence : c'est que la fonction de l'un est plus importante que celle de l'autre; mais, à les bien remplir, le mérite moral est le même. Que chacun de vous, jeunes élèves, se contente donc de la part qui lui sera échue. Quelle que soit sa carrière, elle lui donnera une mission, des devoirs, une certaine somme de bien à produire. Ce sera là sa tâche; qu'il la remplisse avec courage et énergie, honnêtement et fidèlement, et il aura fait dans sa position tout ce qu'il est donné à l'homme de faire. Qu'il la remplisse aussi sans envie contre ses émules. Vous ne serez pas seul dans votre chemin; vous y marcherez avec d'autres appelés par la Providence à poursuivre le même but. Dans ce concours de la vie, ils pourront vous surpasser par le talent, ou devoir à la fortune un succès qui vous échappera. Ne leur en veuillez pas, et, si vous avez fait de votre mieux, ne vous en veuillez pas à vous-mêmes. Le succès n'est pas ce qui importe; ce qui importe, c'est l'effort : car c'est là ce qui dépend de l'homme[1], ce qui l'élève, ce qui le rend content de lui-même. L'accomplissement du devoir, voilà, jeunes élèves, et le véritable but de la vie, et le véritable bien. Vous le reconnaissez à ce signe qu'il dépend uniquement de votre volonté de l'atteindre, et à cet autre qu'il est également à la portée de tous, du pauvre comme du riche, de l'ignorant comme du savant, du pâtre comme du roi, et qu'il permet à Dieu de nous jeter tous tant que nous sommes dans la même balance, et de nous peser avec les mêmes poids. C'est à sa suite que se produit dans l'âme le seul vrai bonheur de ce monde, et le seul aussi qui soit également accessible à

1. Au fond de tout ce passage se retrouve la distinction stoïcienne entre ce qui dépend de l'homme et ce qui n'en dépend pas.

tous et proportionné pour chacun à son mérite, le contentement de soi-même. Ainsi, tout est juste, tout est conséquent[1], tout est bien ordonné dans la vie, quand on la comprend comme Dieu l'a faite, quand on la restitue à sa vraie destination.

III. — LA CONSCIENCE[2]

S'il fallait devenir philosophe pour distinguer le bien du mal, et décider entre Épicure et Zénon pour connaître son devoir, la morale serait aussi étrangère aux affaires de ce monde que les hautes mathématiques, et l'honnête homme plus difficile à former que le grand géomètre. Deux ou trois individus par siècle agiraient avec connaissance de cause; les autres, échappant à la responsabilité par l'ignorance, n'auraient rien à démêler avec Dieu ni avec la justice. Le code pénal serait ridicule, le jury incompétent, et l'organisation de la société absurde.

Heureusement pour le bien public et l'honneur de nos institutions, quand, par un beau clair de lune, et lorsque tout dort dans le village, le paysan qui n'a de sa vie philosophé regarde avec un œil de convoitise les fruits superbes qui pendent aux arbres de son opulent voisin, il a beau se rassurer par l'absence de tout témoin, calculer le peu de tort que causerait son action, et, comparant la douce vie du riche aux fatigues du pauvre, et la détresse de l'un à l'aisance de l'autre, pressentir tout ce qu'a dit Rousseau sur l'inégalité des conditions et l'excellence de la loi agraire, toute cette conspiration de passions et de sophismes échoue en lui contre quelque chose d'incorruptible qui persiste à appeler l'action par son nom et à

1. Logique.
2. Fragment d'un article paru sous le titre de l'*Eclectisme en morale*, dans le *Globe*, tome I, page 457.

juger qu'il est mal de la faire. Qu'il résiste ou qu'il cède à la tentation, peu importe : s'il cède, il sait qu'il fait mal; s'il résiste, qu'il fait bien; dans le premier cas sa conscience prendra parti pour le tribunal correctionnel, et dans le second elle attendra du ciel la récompense que les hommes laissent à Dieu le soin de payer à la vertu.

A quelle école de philosophie ce pauvre homme a-t-il appris son devoir? et, s'il le sait, que cherchent les philosophes?

Apparemment, à défaut des philosophes qu'il n'a pas lus, les sermons du curé et les dispositions du code lui auront révélé que le vol est un crime. Mais si le curé lui prêchait qu'il commet un péché en ne portant pas au presbytère le dixième de sa récolte, il n'en croirait rien; s'il lisait le code pénal, et qu'il y vît que vingt personnes[1] peuvent causer ensemble sans outrager la justice, mais non pas vingt et une, il ne pourrait le comprendre. D'où vient la différence? Les autorités sont les mêmes : et tantôt la conscience acquiesce, tantôt elle résiste.

Nous avons pour la philosophie, le code pénal et les sermons tout le respect possible; mais nous tenons à laisser chaque chose à sa place; et, puisque le paysan, sans être philosophe, distingue le bien du mal, juge les dispositions du code, approuve ou désapprouve les préceptes de son curé, nous pensons qu'il porte en lui une règle d'appréciation morale qu'il ne doit ni au catéchisme, ni au code, ni à la philosophie; que cette règle, vulgairement appelée *conscience*, puisqu'elle n'en dérive pas, les précède; puisqu'elle rectifie leurs décisions, leur est supérieure; et, puisqu'elle a sur eux le double avantage de la priorité et de l'autorité, pourrait bien rendre compte de leur origine, au lieu de leur devoir la sienne.

1. C'est, encore aujourd'hui, le nombre maximum fixé par la loi, pour toute association non spécialement autorisée.

Et, s'il en est ainsi, la conscience de l'homme ne serait pas raisonnable ou dépravée selon qu'elle se conformerait aux préceptes du catéchisme, aux articles du code, aux maximes de la philosophie; mais le catéchisme serait raisonnable ou absurde, le code juste ou injuste, la philosophie bonne ou mauvaise selon que le catéchisme, le code et la philosophie interpréteraient fidèlement ou infidèlement la conscience.

LAMENNAIS

Robert de LAMENNAIS, né à Saint-Malo en 1782, choisit, après une longue hésitation, la carrière ecclésiastique. Caractère passionné, il s'attaqua avec fougue à tous ceux qui prétendaient vivre en dehors de l'Eglise, et, dans son *Essai sur l'Indifférence en matière de religion*, il défendit une politique fondée sur l'autorité du Pape. Ennemi du gallicanisme et s'efforçant de soustraire l'Eglise à toute ingérence de l'Etat, il fonda, avec ses amis Lacordaire et Montalembert, un journal : l'*Avenir*, dont la devise était *Dieu et liberté — le Pape et le peuple*, et dont la politique visait, selon la parole de Lacordaire, la réconciliation du catholicisme et du monde. Pour mieux résister aux attaques qu'ils eurent à subir, les trois amis allèrent à Rome demander l'appui du Pape. Mais celui-ci les blâma publiquement.

Lamennais, révolté, sortit brusquement de l'Eglise, qui avait déçu son espoir. Ses *Paroles d'un Croyant* le mirent hors la loi religieuse. Dans ses chants enflammés, stigmatisant les tyrans, anathématisant les faux chrétiens au nom du Christ, il parlait directement aux peuples et les appelait à l'union pour la conquête de leurs droits. Il employa contre l'Eglise la même ardeur qu'il avait mise à son service. Sans vouloir se réconcilier avec elle, il mourut dans sa colère[1] (1854).

Mais ses idées, longtemps oubliées par les uns, détestées par les autres, ont pénétré lentement jusqu'à l'Eglise. On le loue aujourd'hui d'avoir rappelé tout ce que le christianisme peut et doit faire pour le peuple, et l'on a pu dire[2] que, dans la politique la plus récente de la papauté, se reconnaissait une influence de Lamennais.

1. C'est l'expression de Renan dans un article consacré à Lamennais, publié dans les *Essais de Critique et de Morale*.

2. Voir un article de M. Spuller, dans la *Revue de Paris* du 15 février 1896 : *La Politique de Léon XIII a-t-elle échoué?*

I. — LA JUSTICE ET LA LIBERTÉ[1]

Le laboureur porte le poids du jour, s'expose à la pluie, au soleil, aux vents, pour préparer par son travail la moisson qui remplira ses greniers à l'automne.

La justice est la moisson des peuples.

L'artisan se lève avant l'aube, allume sa petite lampe, et fatigue sans relâche pour gagner un peu de pain qui le nourrisse, lui et ses enfants.

La justice est le pain des peuples.

Le marchand ne refuse aucun labeur, ne se plaint d'aucune peine; il use son corps et oublie le sommeil, afin d'amasser des richesses.

La liberté est la richesse des peuples.

Le matelot traverse les mers, se livre aux flots et aux tempêtes, se hasarde entre les écueils, souffre le froid et le chaud, afin de s'assurer quelque repos dans ses vieux ans.

La liberté est le repos des peuples.

Le soldat se soumet aux plus dures privations, il veille et combat, et donne son sang pour ce qu'il appelle la gloire.

La liberté est la gloire des peuples.

S'il est un peuple qui estime moins la justice et la liberté que le laboureur sa moisson, l'artisan un peu de pain, le marchand les richesses, le matelot le repos et le soldat la gloire; élevez autour de ce peup e une haute muraille, afin que son haleine n'infecte pas le reste de la terre.

Quand viendra le grand jour du jugement des peuples, il lui sera dit: Qu'as-tu fait de ton âme? on n'en a vu ni signe ni trace. Les jouissances de la brute ont été tout pour toi. Tu as aimé la boue, va pourrir dans la boue.

1. Extraits des *Paroles d'un Croyant,* publiées chez Garnier.

Et le peuple, au contraire, qui au-dessus des biens matériels aura placé dans son cœur les vrais biens; qui pour les conquérir n'aura épargné aucun travail, aucune fatigue, aucun sacrifice, entendra cette parole :

A ceux qui ont une âme, la récompense des âmes. Parce que tu as aimé plus que toutes choses la liberté et la justice, viens et possède à jamais la justice et la liberté.

II. — L'UNION

Voulez-vous réussir : pensez à vos frères autant qu'à vous; que leur cause soit votre cause, leur bien votre bien, leur mal votre mal; ne vous voyez vous-même et ne vous sentez qu'en eux; que votre insouciance se transforme en sympathie profonde et votre égoïsme en dévouement. Alors vous ne serez plus des individus dispersés dont quelques-uns mieux unis font tout ce qu'ils veulent : vous serez un, et, quand vous serez un, vous serez tout, et qui désormais s'interposera entre vous et le but que vous voulez atteindre? Isolés à présent, parce que chacun ne s'occupe que de soi, de ses fins personnelles, on vous oppose les uns aux autres, on vous maîtrise les uns par les autres; quand vous n'aurez qu'un intérêt, une volonté, une action commune, où est la force qui vous vaincra?

Mais comprenez bien quelle tâche est la vôtre, sans quoi vous échoueriez toujours.

Ce n'est point de vous faire individuellement un sort meilleur : car la masse resterait également souffrante, et rien ne serait changé dans le monde : le bien et le mal y subsisteraient en même proportion : ils y seraient seulement, quant aux personnes, distribués différemment : l'un monterait, l'autre descendrait, et ce serait tout.

Ce n'est point de substituer une domination à une autre domination. Qu'importe qui domine? Toute domination implique des classes distinctes, par conséquent des privilèges, par conséquent un assemblage d'intérêts qui se combattent, et, en vertu des lois faites par les classes élevées pour s'assurer les avantages de leur position supérieure, le sacrifice de tous ou de presque tous à quelques-uns. Le peuple est comme l'engrais de la terre où elles prennent racine.

Votre tâche, la voici, elle est grande: vous avez à former la famille universelle, à construire la Cité de Dieu[1], à réaliser progressivement, par un travail ininterrompu, son œuvre dans l'humanité.

Lorsque, vous aimant les uns les autres comme des frères, vous vous traiterez mutuellement en frères; que chacun, cherchant son bien dans le bien de tous, unira sa vie à la vie de tous, ses intérêts à l'intérêt de tous, prêt sans cesse à se dévouer pour tous les membres de la commune famille, également prêts eux-mêmes à se dévouer pour lui, la plupart des maux sous le poids desquels gémit la race humaine disparaîtront, comme les vapeurs qui chargent l'horizon se dissipent au lever du soleil; et ce que Dieu veut s'accomplira, car sa volonté est que, l'amour unissant peu à peu, d'une manière toujours plus intime, les éléments épars de l'humanité, et les organisant en un seul corps, elle soit une comme lui-même est un.

III. — L'ORDRE UNIVERSEL

Oh! que la terre serait heureuse, et que le genre humain avancerait rapidement dans la voie où il ne doit

1. Expression souvent employée, depuis saint Augustin, pour désigner la société idéale.

s'arrêter jamais, si le droit était respecté toujours et le devoir toujours accompli!

Cet ordre merveilleux, ces belles et touchantes harmonies qui nous ravissent dans la nature, d'où viennent-elles? De ce que tout y est à sa place et s'y maintient invariablement. Chaque être obéissant avec une ponctuelle régularité aux lois générales et à ses lois particulières, remplit fidèlement la fonction que lui assigna le Créateur. Du soleil, d'où s'épandent d'intarissables fleuves de lumière et de vie, jusqu'à la source qui tombe goutte à goutte du rocher, tout est ordonné pour une même fin, et tout y concourt par une infinie variété de voies, que la pensée admire d'autant plus qu'elle les contemple davantage. Il n'est pas dans l'univers une action, un mouvement qui, de proche en proche, ne coopère à la croissance d'une mousse, et les mondes, après avoir parcouru comme elle les phases de leur développement, se décomposent comme elle, nourriture préparée pour d'autres mondes.

Nulle créature dont l'existence ne dépende des autres créatures. Il faut, pour qu'elles subsistent, qu'incessamment il s'opère entre elles une transfusion de leur être. Qu'est-ce que vivre? Recevoir. Qu'est-ce que mourir? Donner. La vie, dans sa condition première, est un sacrifice, une communion perpétuelle et universelle.

Ce que les corps bruts, les plantes, les animaux sans raison, et soumis dès lors à la nécessité, font aveuglément, par une impulsion fatale et irrésistible, l'homme doit le faire librement; il doit, se subordonnant au tout dont il est membre, aimer ses frères comme il s'aime lui-même, vouloir leur bien comme il veut son bien, se réjouir de leurs joies, s'affliger de leurs peines, les aider, les servir, s'identifier à eux, se dévouer pour eux, et travailler ainsi, par une union sans cesse croissante et des individus et des peuples, à consommer l'unité sainte du genre humain.

IV. — LA LIBERTÉ DE L'AME

C'était un soir d'automne, une tiède brise venait du couchant, souffle léger des mers endormies. Le soleil flottait à l'horizon dans un océan de vapeurs diaphanes. Des nuages d'un bleu sombre, fleurs aériennes, étalaient sur leurs bords des corolles de mille formes, teintes de couleurs sans nombre dont les nuances mélangées se perdaient dans un fluide d'or. Le goéland effleurait de son aile les flots calmes, et, sur la grève, l'hirondelle marine poussait son cri plaintif, seul bruit qu'on entendît avec celui de la vague expirante au pied des rochers. Au-dessus, la masse noire de la prison projetait au loin son ombre gigantesque.

Et peu à peu l'air devenait comme une eau qui se trouble, et le crépuscule étendait son voile toujours plus obscur sur le faîte du mont.

Une voix sortait des entrailles de l'onde et s'élevait, vague, immense, semblable aux soupirs de l'esprit de l'abîme ; et, des hauteurs du roc solitaire, une autre voix, se mêlant à cette voix, s'en allait à travers la nuit mourir sur la plage déserte.

Et celle-ci disait :

Ils ont enchaîné le corps, mais l'âme se rit d'eux, elle est libre !

Parce que je t'aimais, ô ma patrie ! parce que je te voulais grande, heureuse, ceux qui te trahissent m'ont jeté dans ce cachot[1].

Ils ont enchaîné le corps, mais l'âme se rit d'eux, elle est libre !

Elle est libre et se rit d'eux, vils esclaves de leur bassesse même, serfs infâmes de la peur, à jamais ensevelis dans leur lâcheté et murés dans leurs crimes.

1. Lamennais avait été envoyé à Sainte-Pélagie.

Ce qu'ils ont là en leur puissance, qu'est-ce ? Rien. Aujourd'hui un peu de chair, demain une poignée de cendres[1].

Leurs verrous arrêtent-ils ma pensée, mon amour ? M'empêchent-ils d'être au milieu de vous, frères ? et votre vie, n'est-ce pas ma vie ?

Quand vous souffrez, je souffre avec vous ; quand vous luttez, je lutte avec vous : il y a comme un souffle invisible qui passe de vous en moi, et de moi en vous. Qu'ils le saisissent s'ils peuvent !

Ils ont enchaîné le corps, mais l'âme se rit d'eux, elle est libre !

La voix se tut quelques instants, ensuite elle reprit :

Comme au dehors tout se tait, tout repose ! Au milieu de ce silence, quelque chose en passant effleure l'ouïe attentive : est-ce un son, ou le rêve d'un son ?

Tandis que la terre, les eaux et les airs assoupis se peuplent de songes, que la vie se ranime au sein du sommeil, dans ses mols embrassements, mes souvenirs à moi se réveillent et m'emportent dans les temps qui furent et ne seront plus jamais.

Que le soleil était beau et la nature riante ! Qu'elle était vive et douce et pure la joie de l'enfant assis près de la haie d'églantiers et d'épine odorante, prêtant l'oreille au vague murmure des feuilles agitées, des jeunes rameaux qui plient et se relèvent, ou s'égarant dans le taillis épais, déchiré par les ronces, ou poursuivant, la main à demi avancée, tremblant et respirant à peine, l'insecte au long corsage, aux ailes transparentes, sur les joncs des bords de l'étang !

Nul regret dans le passé, nul souci dans l'avenir : de limpides horizons semés parfois de légers nuages, que bientôt chassaient des brises parfumées.

1. Les stoïciens ont exprimé des pensées analogues, sur la liberté du sage que rien ne peut lui enlever.

Te souvient-il, ma sœur, de nos courses du matin sur l'herbe baignée de rosée, de nos jeux dans les bois, et des nids auxquels, presque en larmes, tu me défendais de toucher, à cause de la pauvre mère[1]?

Et les jours et les ans coulaient, et, retirée en elle-même, émue de tristesse et de joies inconnues, l'âme étendait ses ailes mystérieuses sur une vie nouvelle près d'éclore.

Et après les rêves enchantés, les ardeurs, les tendresses, les enivrements du jeune âge, vinrent les sévères devoirs de l'homme, le grand, le saint combat où tomber c'est vaincre, où mourir c'est revivre.

Et ils sont tombés, et ils ont vaincu, ceux que je vis frappés de la balle, ou percés à terre par l'épée du lâche.

Et ils sont tombés, et ils ont vaincu, ceux encore qui, en murmurant d'une voix éteinte le nom de la patrie, expirèrent, après de longues tortures, sur la paille des cachots.

Troupe glorieuse des forts, vous êtes là près de moi, et vous me dites : Entends-tu, frère, les vieux martyrs qui d'en haut nous appellent? Couronnés de splendeur, ils s'en vont, messagers divins, de sphère en sphère, chantant le cantique de l'avenir.

Une vertu émane d'eux, pénètre au cœur du peuple, et ses battements deviennent plus pressés, et la terre et les cieux tressaillent, et les mondes, palpitant au sein de l'immensité, se disent l'un à l'autre : Une grande justice va se faire; avez-vous senti passer le souffle de Dieu?

La voix se tut de nouveau, comme perdue dans le vague de l'espace. Puis, tout à coup, vibrant avec force :

Ils ont enchaîné le corps, mais l'âme se rit d'eux, elle est libre.

1. Comp. à ce passage les vers de Brizeux sur le Pont-Kerlô.

V. — LE SOUVENIR DES MORTS

A l'heure où l'orient commence à se voiler, où tous les bruits s'éteignent, il suivait lentement, le long des blés jaunissants déjà, le sentier solitaire.

L'abeille avait regagné sa ruche, l'oiseau son gîte nocturne ; les feuilles immobiles dormaient sur leur tige; un silence triste et doux enveloppait la terre assoupie.

Une seule voix, la voix lointaine de la cloche du hameau ondulait dans l'air calme.

Elle disait : Souvenez-vous des morts.

Et, comme fasciné par ses rêves, il lui semblait que la voix des morts, faible et vague, se mêlait à cette voix aérienne.

Revenez-vous visiter les lieux où s'accomplit votre rapide voyage, y chercher les souvenirs de douleurs et de joies qui ont passé si vite?

Comme la fumée, qui sort de nos toits de chaume et se dissipe soudain, ainsi vous vous êtes évanouis.

Vos tombes verdissent là-bas sous le vieux if du cimetière. Quand les souffles humides du couchant murmurent entre les hautes herbes, on dirait des esprits qui gémissent. Époux de la mort, est-ce vous qui tressaillez sur votre couche mystique?

Maintenant vous êtes en paix : plus de soucis, plus de larmes; maintenant luisent pour vous des astres plus beaux, un soleil plus radieux inonde, de ses splendeurs, des campagnes, des mers éthérées et des horizons infinis.

Oh! parlez-moi des mystères de ce monde que mes désirs pressentent, au sein duquel mon âme, fatiguée des ombres de la terre, aspire à se plonger. Parlez-moi de Celui qui l'a fait et le remplit de lui-même, et seul peut remplir le vide immense qu'il a creusé en moi.

Frères, après une attente consolée par la foi votre heure est venue. La mienne aussi viendra, et d'autres, à leur tour, la journée de labeur finie, regagnant leur pauvre cabane, prêteront l'oreille à la voix qui dit : Souvenez-vous des morts.

GUIZOT

Guillaume GUIZOT, né à Nîmes en 1787, d'une famille calviniste, fut professeur d'histoire, puis entra en 1814 dans la carrière politique où il tint un des principaux rôles jusqu'à la Révolution de 1848; il se consacra dès lors, jusqu'au dernier jour (1874), à l'histoire et à la philosophie.

Politique, historien, philosophe, on a dit de Guizot qu'il cherchait partout, avec la modération de son esprit, le « juste milieu », et s'y tenait avec toute l'énergie de son caractère[1]. En histoire, le fait principal lui paraissait être l'avènement de la classe bourgeoise, classe intermédiaire entre l'aristocratie et le peuple, destinée à unir la raison et la tradition, et il eût voulu, en politique, que le gouvernement revînt à cette classe, seule capable, selon lui, de former une opinion respectueuse à la fois des libertés et de l'autorité. Restant, en philosophie, historien et politique, ne prenant parti ni pour le spiritualisme, ni pour le positivisme, ni pour le rationalisme, il attendait beaucoup de la réunion des religions, et mettait son espoir dans un des grands mouvements du siècle, dans le « réveil chrétien »[2]. Les catholiques, absolutistes ou démocrates, et les protestants, orthodoxes ou libéraux, lui paraissaient travailler, chacun de leur côté, à une œuvre commune; il s'efforça, dans ses *Méditations sur la religion chrétienne*, de réunir et de mettre en valeur les résultats de cette collaboration. Et, par plus d'un côté, cet effort ressemble à celui qu'on fait de nos jours pour mettre les religions d'accord sur quelques idées principales, et leur faire rendre, en les réunissant, tous leurs effets sociaux.

1. Voir Faguet, *Politiques et Moralistes du* XIX^e^ *siècle*, I^e^ série.

2. C'est le titre de l'*Introduction* à ses *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne.*

I. — L'AUTORITÉ ET LA LIBERTÉ[1]

L'homme est soumis, en naissant, à l'autorité morale comme à la puissance matérielle des parents qui, humainement, l'ont créé. L'obéissance est, pour lui, un devoir en même temps qu'une nécessité. La nécessité matérielle et l'obligation morale ne sont point identiques et confondues, mais intimement liées l'une à l'autre; et dans son développement spontané, l'enfant sent instinctivement l'obligation morale, bien avant qu'il se rende compte de la nécessité matérielle. L'instinct de l'obligation s'unit au sentiment naissant de l'affection, et l'enfant obéit au regard ou à la voix de sa mère, sans savoir encore qu'il ne peut se passer d'elle.

De même que le sentiment de l'affection et l'instinct de l'obéissance obligatoire sont le premier éclair du bien moral dans le développement de l'enfant, de même le mouvement de la désobéissance est le premier symptôme, la première apparition du mal moral. C'est par la désobéissance volontaire à la volonté de sa mère que commence, pour l'enfant, l'infraction morale, et c'est dans la désobéissance qu'elle réside. Il ne se rend compte ni des motifs ni des conséquences de son acte; il sait seulement qu'il désobéit, et il regarde sa mère avec un sentiment mêlé de défi et d'inquiétude; il tâte, en hésitant, l'autorité maternelle; il essaye d'être et surtout de paraître indépendant en face du pouvoir naturel et légitime qui le gouverne, et qu'il reconnaît au moment même où, à cette loi supérieure, il oppose sa volonté.

Tel qu'est l'enfant, tel est l'homme. De même qu'il naît libre, ainsi l'homme vit libre, et de même qu'il naît soumis, ainsi il vit soumis. La liberté existe à côté de

1. Les morceaux suivants sont extraits des *Méditations sur l'essence de la religion chrétienne*, publiées chez Calmann Lévy en 1866.

l'autorité et lui résiste sans l'abolir. L'autorité préexiste à la liberté et ne lui cède pas plus qu'elle ne la supprime. L'homme rend hommage à l'autorité en lui désobéissant, car il sait qu'il désobéit. L'autorité rend hommage à la liberté de l'homme en le condamnant pour en avoir mal usé, car il ne serait pas responsable de ses actes s'il n'était pas libre[1]. La coexistence de ces deux puissances, l'autorité et la liberté, et tantôt leur accord, tantôt leur lutte, c'est là le grand fait de la nature et de la destinée humaine, le fond de l'homme et du monde.

II. — LES DROITS DU CŒUR

Les instincts et les sentiments humains ne sont certainement pas des raisons suffisantes de conviction scientifique, ni des preuves déterminantes à l'appui de tel ou tel système. La croyance instinctive du genre humain à une ou à des puissances surnaturelles ne démontre pas la réalité du surnaturel, et l'aspiration de l'âme humaine au delà de la vie terrestre ne prouve pas rationnellement son immortalité. Il peut y avoir de l'erreur dans les instincts et les sentiments de l'homme comme dans ses idées. Mais quand ces instincts et ces sentiments sont universels, permanents, indestructibles, quand ils se retrouvent dans tous les pays et dans tous les siècles, quand ils résistent et survivent à toutes les attaques, à tous les doutes du raisonnement et de la science, ils sont, à coup sûr, des faits considérables[2] que l'esprit humain ne peut se dis-

1. C'est la « preuve morale » de la liberté. Les ordres que nous donne la conscience, et les sanctions qu'elle attache à l'observation ou à la violation de ces ordres prouvent qu'elle nous considère comme libres.

2. L'Eclectisme a souvent fait cette remarque. Voir plus haut Jouffroy, page 288.

penser de reconnaître et de respecter. S'ils ne résolvent pas les problèmes dont l'esprit humain est travaillé, du moins ils les lui posent impérieusement; s'ils n'éclairent pas sa route vers la science, ils lui en entr'ouvrent les mystères. Le rationalisme mutile l'être humain quand il ne tient pas compte de ces faits, et les regarde comme de vaines illusions, parce qu'il ne peut pas les expliquer. Et quand, après cette mutilation, il attribue tout l'empire à une seule portion de la vie humaine, à une seule faculté qu'il appelle la raison, comme si elle était l'homme tout entier, il fait, dans le monde intellectuel, ce qu'il ferait dans le monde physique s'il niait la réalité de la nuit parce qu'il ne voit clair que le jour.

La connaissance, la science, la croyance et la foi sont des faits essentiellement distincts, quoique tous également naturels dans l'âme humaine, et l'on ne saurait les confondre, les prendre l'un pour l'autre, ou tenter de les réduire à un seul, sans méconnaître la réalité des choses et tomber dans d'énormes erreurs.

III. — L'INSOUCIANCE ET LA PERPLEXITÉ

L'insouciance religieuse est, de nos jours, un mal plus répandu que l'impiété. Je ne parle pas de cette indifférence en matière de religion que l'abbé de la Mennais a si éloquemment attaquée[1]; celle-là peut être profonde aussi bien que frivole; elle peut provenir du matérialisme, du scepticisme, de l'impiété réfléchie aussi bien que d'un grossier oubli des questions supérieures qui travaillent l'esprit humain. L'insouciance, aujourd'hui commune, ne pense seulement pas à ces questions, n'imagine pas qu'il

1. Dans son *Essai sur l'Indifférence en matière de religion.*

y ait lieu d'y penser : là où domine cette disposition, la pensée de l'homme se renferme dans sa vie terrestre et actuelle; les affaires et les intérêts de cette vie le préoccupent seuls et lui suffisent; c'est comme un sommeil des instincts et des besoins de l'âme humaine qui dépassent cette région infime, et sinon une complète abdication, du moins un pesant engourdissement de la portion divine de notre nature.

Que les amis de la vie religieuse et de la foi chrétienne ne se fassent pas illusion : c'est là le plus grand obstacle qu'ils rencontrent, le poids le plus lourd qu'ils aient à soulever. L'agression provoque la résistance; la lutte amène le déploiement des forces diverses; la foi savante ne craint pas d'entrer dans l'arène contre l'incrédulité savante. L'insouciance religieuse est comme une vaste mer morte où aucun être ne vit, un immense désert stérile où aucun germe ne pousse. C'est le mal moral, sinon le plus choquant, du moins le plus grave de notre temps. C'est contre ce mal que les chrétiens doivent surtout diriger leurs efforts[1]; ils ont là un monde et des peuples entiers à conquérir.

Les points d'appui et les moyens d'action ne leur manqueront pas dans ce grand travail. Si l'insouciance religieuse est, de nos jours, déplorablement commune, la perplexité religieuse ne nous est pas étrangère. Elle est éveillée par des sentiments et des intérêts fort divers, tantôt à la surface, tantôt au fond des âmes. Il y a une perplexité sensée et honnête, que je n'appellerai pourtant pas religieuse, et que fait naître l'instinct ou l'expérience de l'utilité de la religion pour le maintien de l'ordre dans la société; non pas seulement dans la grande société publique, mais aussi dans la petite société domestique, au sein de la famille comme de l'État.

1. Les livres de piété disent donc avec raison : « La première épine du cœur de Jésus, ce sont les âmes indifférentes. »

Il y a une perplexité plus sérieuse et plus profonde, une perplexité vraiment religieuse, celle que suscite le besoin, non pas seulement d'ordre social, mais de sécurité morale, d'harmonie, de confiance et d'espérance intime en présence des problèmes et des chances qui pèsent sur l'être humain. Cette perplexité ne s'élève pas seulement dans des âmes réfléchies qui se rendent compte de leurs troubles intérieurs et les manifestent; elle agite, elle désole une foule d'âmes simples, modestes, silencieuses, qui souffrent de la *malaria* antichrétienne répandue autour d'elles. Quel statisticien dira leur nombre et quel philosophe les guérira de leur mal?

LITTRÉ

Esprit encyclopédique, Emile LITTRÉ étudia en même temps la médecine et la philologie comparée, traduisit Hippocrate, fut rédacteur en chef du *Journal des Savants*, composa enfin le grand *Dictionnaire de la langue française*.

Ce fut seulement à trente-neuf ans (1840) qu'il connut Auguste Comte et la philosophie positive. Cet effort pour réagir à la fois contre les spéculations vides des métaphysiciens et la spécialisation bornée des savants, pour systématiser l'ensemble des sciences, pour déterminer leur ordre logique et en même temps les phases de leur développement historique, pour expliquer par ces phases la marche de l'humanité, pour agir enfin sur cette marche en hâtant le progrès de ces mêmes sciences, devait séduire un esprit à qui presque aucune d'elles n'était restée étrangère[1]. Il sembla à Littré que le positivisme lui formulait en quelque sorte ses propres pensées et lui précisait ses aspirations. Il se déclara disciple d'Auguste Comte.

Mais il prétendit demeurer plus fidèle à l'esprit du positivisme que son fondateur même. Celui-ci, vers la fin de sa vie, jugeant peut-être la science pure insuffisante à la pratique, avait fait appel à ce qu'il appelait la « méthode subjective », au sentiment[2], et semblait, dans sa hâte pour réorganiser l'humanité, faire le plan d'une théocratie nouvelle. Littré ne craignit pas d'invoquer A. Comte contre lui-même, et de rappeler qu'on ne peut sans danger subordonner l'esprit au cœur. Pour lui la vérité doit suffire à régler les rapports sociaux; il la voit engendrer naturellement la justice et même la bonté. Par ces idées comme par sa vie, tout entière vouée à l'étude, Littré donne un des plus illustres exemples de cette foi dans les vertus de la science qui a si souvent été, dans notre siècle, la religion de ceux qui n'en avaient plus.

1. Voir son livre sur la *Science au point de vue philosophique*.

2. Si, par cet appel au sentiment, Comte se mettait en contradiction avec ses idées premières, ou restait conséquent avec elles, c'est une question discutée : voir Faguet, article de la *Revue des Deux Mondes* sur Aug. Comte.

I. — L'UTILITÉ DE L'HISTOIRE[1]

Du moment que l'évolution est conçue comme l'élément premier, essentiel, de la sociologie[2], il est évident que l'idée de l'histoire se transforme, ne pouvant plus rester ce qu'elle a été pour nos prédécesseurs. Depuis que les hommes savent écrire, ils se sont complu à transmettre à leur postérité le récit du passé et du présent; et, depuis qu'ils savent lire, ils se sont complu à compulser les annales dont chaque siècle fournit les matériaux. Tout cela a toujours été singulièrement curieux et grandement utile : utile par la tradition qui est si importante pour lier les générations les unes aux autres; curieux par le drame de cette scène que les cités, les nations, les empires, personnages du spectacle, ne laissent jamais vide. Plus d'une main habile, chez les différents peuples et aux différentes époques, s'est appliquée à retracer les événements; et le génie de la narration a su inscrire les faits et leurs chroniques en des pages qui nous captivent. Mais, laissant de côté la juste curiosité du passé et le charme des beaux récits, les sages se sont demandé quelle était l'utilité précise de cette connaissance, et ils se sont répondu que l'histoire était la conseillère des peuples et des princes, enseignant par l'expérience du passé à se conduire dans les occurrences à venir.

Jamais réponse n'a été plus insuffisante. En effet, ce qui fait que l'histoire ne peut être la conseillère des princes ou des peuples au sens que les sages y attachaient, c'est que l'évolution, inaperçue sans doute, mais toujours agissante, dérobe incessamment le terrain sous les pieds des acteurs historiques. A quoi la connaissance du régime

1. Ext. de la *Science au point de vue philosophique*, publiée chez Perrin.
2. Science des sociétés. Le mot de *sociologie*, formé par A. Comte d'un mot latin et d'un mot grec, est un mot hybride; il est cependant définitivement entré aujourd'hui dans le vocabulaire.

républicain et polythéistique de la Grèce et de l'Italie pouvait-elle servir à la politique de l'Occident chrétien et féodal? Puis, derechef, en quoi la connaissance de ce moyen âge était-elle capable de guider les hommes de la réforme protestante et des monarchies modernes, où la foi catholique était ébranlée et la féodalité détruite? Et, pour continuer la comparaison même en un fait plus particulier, de quel enseignement la tempête religieuse qui sévit sur la France durant le XVI^e^ siècle, a-t-elle été pour la tempête révolutionnaire qui y éclata à la fin du XVIII^e^ siècle? Evidemment, les siècles sont trop dissemblables pour que l'utilité imaginée par les sages ait une véritable et féconde application.

Tout change quand la notion de l'évolution pénètre dans le domaine de l'histoire. Non pas qu'il faille dédaigner le génie de la narration et déchoir des grands modèles; mais quelque chose de plus est imposé à l'historien; et, soit qu'il refasse pour notre usage les antiques annales, soit qu'il nous raconte les événements de notre temps, l'évolution doit se montrer, l'évolution qui substitue un régime à un autre; l'évolution qui marche dans un sens déterminé par la croissance du savoir positif; l'évolution qui est la cause, l'explication, la lumière de l'histoire. Qui ne voit, en effet, aussitôt apparaître la grande et profonde utilité qui lui est inhérente? Non, elle ne sert pas à fournir, par les cas semblables, des exemples de conduite à tenir; mais elle enseigne quel est le sens des inévitables mutations; et, par la prévision[1], suprême honneur de toute science positive, elle indique aux peuples et aux princes (je reprends la vieille formule pour un nouvel usage) le cours des choses, l'impossibilité de le remonter, le danger de se méprendre sur sa direction, et les ouvertures progressives qu'il importe de lui préparer, non sans

1. *Savoir, afin de prévoir et de pourvoir* est une des devises du positivisme.

de justes ménagements pour le passé, qui a contracté de si intimes adhérences avec les générations successives.

II. — LA SCIENCE ET LA SOCIÉTÉ[1]

Il ne faut pas s'y méprendre, les sciences et la philosophie qui en émane n'agitent point les hautes questions seulement pour le plaisir d'intelligences d'élite, satisfaites de la curiosité et de la contemplation : elles les agitent aussi pour des œuvres sérieuses, pour de grandes luttes, pour de profondes révolutions, en un mot, pour tout le perfectionnement humain, qui n'est qu'à ce prix. Rien ne peut leur ôter ce caractère social qui les vivifie et les consacre ; elles sècheraient dans leurs racines, si elles ne tenaient de toutes parts au service commun de l'humanité. Elles entrent inévitablement en conflit avec les conceptions théologiques et politiques qui les ont précédées, et dont, au fond, elles ne sont que l'examen graduel et la vérification générale. Voyez l'histoire : là où les sciences et leur philosophie ne font plus de progrès, les choses restent stationnaires et immobiles[2] ; là où elles sont dans une ascension non interrompue, tout se meut et suit leur marche ascensionnelle. Aussi ceux des pouvoirs qui se sont sentis mal compatibles avec elles, ont-ils plus d'une fois essayé de leur fermer la carrière, comme cet éphore, inutilement prudent, qui coupa deux cordes d'une lyre novatrice. Heureusement la force compressive s'est toujours trouvée plus faible que la force d'expansion ; et les

1. Extrait de la *Science au point de vue philosophique*, publiée chez Perrin.

2. Comme on le voit, la philosophie de l'histoire du positivisme est *intellectualiste*, c'est-à-dire qu'elle cherche dans le mouvement des idées le principe déterminant des mouvements sociaux.

relations entre la science et la société sont incessamment devenues plus nécessaires et plus visibles.

S'il est des régions élevées, domaine de la pensée abstraite et de la raison spéculative, ces régions ne sont point, dans leur isolement, quelque retraite[1] où l'on vivrait en je ne sais quel ascétisme intellectuel. Le long de la route qui y conduit sont rangés, à toutes les hauteurs possibles, les esprits les plus divers, qui servent d'intermédiaires ; et c'est ainsi que descend le courant d'idées et de découvertes qui féconde les terres subjacentes. Mais il y aurait une bien grande erreur à croire qu'elles donnent sans recevoir ; loin de là, tout ce qu'elles ont de fécondant, elles le doivent au fond sur lequel elles reposent. La science, la philosophie et l'intelligence d'élite ne sont quelque chose que grâce à l'héritage commun, résultat du travail de tout le monde[2]. C'est une circulation qui ne s'arrête pas, et que le cœur de l'humanité entretient par son jeu régulier. Elle fait la force et la sécurité des grands esprits, et écarte le scepticisme, naturel à la pensée qui se croit solitaire.

Le but de la vie individuelle, sitôt qu'elle prend conscience d'elle-même, est d'agrandir et d'orner la vie collective. Les générations passées ont été engagées instinctivement dans ce grand service ; les générations futures y seront engagées de propos délibéré et avec la claire vision de leur office social. Là est le lien qui unit les forts et les faibles, les esprits supérieurs et les intelligences communes, l'élite et la foule, et qui, dans une immense et saine solidarité, écarte les trompeuses délices d'un isolement illusoire.

1. La « tour d'ivoire » dont on a si souvent parlé depuis Vigny.

2. Voir, plus loin, dans les fragments de Doudan, une expression différente de ces mêmes pensées.

III. — FAUT-IL SUBORDONNER L'ESPRIT AU CŒUR[1]

Avant tout, posons la question comme M. Comte l'a posée. Voici donc ses expressions : « La longue insurrection moderne de l'esprit contre le cœur » (*Politique positive*, tome I, p. 305); « L'affection, seule source normale de l'activité humaine » (*Ibid.*, p. 402); « Le sentiment doit toujours dominer l'intelligence » (*Ibid.*, p. 435).

Les passages abondent où M. Comte établit cette doctrine. De même que, dans le moyen âge, la philosophie était serve de la théologie, de même aujourd'hui M. Comte veut que l'esprit soit serf du cœur. Si M. Comte veut dire par là que l'esprit doit toujours concourir au beau et au bien, il ne fait qu'énoncer une vérité que tous les moralistes soutiennent et que nul ne contredit. S'il veut dire que toute direction doit émaner du cœur, il aveugle, qu'on me passe l'expression, le cœur, et livre la morale à toutes les aberrations. S'il veut dire, enfin, que l'intelligence ne doit plus travailler pour elle-même ni poursuivre la vérité pure et la théorie abstraite, il mutile l'humanité et la prive de son plus puissant instrument de perfectionnement. Il faut donc se dégager des ténèbres de pareilles propositions.

Peut-être espérera-t-on plus de lumière de cette expression : *l'insurrection moderne de l'esprit contre le cœur*. Cela peut signifier que l'esprit qui, durant tout le moyen âge, était assujetti au cœur, s'est, depuis la fin de cette période, insurgé contre lui. Mais, vraiment, est-ce au cœur que l'esprit était assujetti?

Oui, pendant les siècles du moyen âge, l'esprit eut une maîtresse impérieuse qui le tînt sous sa domination, mais ce fut la foi. Oui, il s'est insurgé, mais c'est contre la foi; et

1. Extrait du livre intitulé *Auguste Comte et la Philosophie positive*, publié chez Hachette, 1864.

cette insurrection M. Comte ne peut la condamner, puisque sans elle il n'y aurait pas eu de philosophie positive. Il faut confondre la foi et le cœur pour parler d'une insurrection qui n'a jamais existé. Loin de là, après le moyen âge comme pendant cette époque et auparavant, l'esprit a été le ferme appui du cœur et son véritable guide. Ni la famille, ni les liens du sang, ni le rôle et la dignité des femmes, ni le souci de la patrie, ni la charité envers les hommes, ni l'amour de l'humanité, rien n'a dépéri; que dis-je! et ne viens-je pas de nommer des vérités inconnues au moyen âge?

S'il est vrai qu'à partir de cette époque il se soit fait un aussi grand déplacement dans l'âme humaine, que le cœur ait perdu l'empire qu'il exerçait légitimement et que l'esprit, usurpateur orgueilleux et malfaisant, ait pris un sceptre qui ne lui appartenait pas, une telle révolution a dû se manifester par l'empirement des conditions morales de la société. Les temps de l'ère moderne comparés au moyen âge doivent apparaître comme ayant plus de vices et moins de qualités; une perversion graduelle, à mesure qu'on s'éloignera davantage de l'époque organique et qu'on s'avancera dans l'époque critique[1], pourra être signalée. En est-il ainsi? Ce serait vraiment perdre son temps que de rappeler par le menu les supériorités de tout genre que cet âge critique a sur cet âge organique et les bienfaits qui en ont accompagné le développement. Tout peut d'ailleurs se résumer bien brièvement : d'une part plus de douceur, d'autre part plus d'équité prévaut dans la société[2]. Ces deux mots sont bien grands : car qu'y a-t-il de

1. Expressions familières à Saint-Simon. Il distingue, des époques organiques, où tout est organisé et stable, les époques critiques, où tout est désorganisé et remis en question.

2. Ailleurs, Littré, rappelant les progrès faits au point de vue de la guerre, des mœurs judiciaires, de la tolérance, de l'équité, de la solidarité, conclut que « l'humanité, améliorée, accepte de plus en plus le devoir et la tâche d'étendre le domaine de la justice et de la bonté ».

meilleur que la douceur, de plus souverain que l'équité ?

Cette émancipation de l'esprit, qui n'a rien de particulier au moyen âge, fut progressive, nécessaire, salutaire. On ne peut la nommer une insurrection puisque ce n'est, sous une autre forme, que l'expression du développement que le *Système de Philosophie positive* a si solidement établi, et une vérité que M. Comte a rendue avec une si heureuse brièveté dans ce passage : « Le type fondamental de l'évolution humaine, aussi bien individuelle que collective, est scientifiquement représenté comme consistant toujours dans l'ascendant croissant de notre humanité sur notre animalité, d'après la double suprématie de l'intelligence sur les penchants et de l'instinct sympathique[1] sur l'instinct personnel » (*Système de philosophie positive*, t. VI, p. 837).

.....Ce qui fait le caractère des facultés intellectuelles à l'égard des facultés affectives, de la raison à l'égard des passions, de l'esprit à l'égard du cœur, c'est l'impersonnalité[2] qui appartient aux facultés intellectuelles, à la raison, à l'esprit. La vérité qu'elles poursuivent est indépendante ; elle a beau éloigner les préjugés traditionnels, elle a beau soulever les facultés affectives, elle n'en finit pas moins par être hautement proclamée. La raison n'a pas d'autre force que l'évidence ; il est arrivé plus d'une fois qu'elle a frémi elle-même des nouveautés redoutables qu'elle amenait à la lumière et qui ébranlaient des opinions aussi chères qu'accréditées. Mais, obligée par sa propre nature de confesser ce qui est, elle a rempli son devoir et poursuivi sa mission. L'impersonnalité seule était capable d'obtenir de la personnalité les concessions successives

1. C'est ce que Comte appelle l'*altruisme*, l'amour des autres, par opposition à l'*égoïsme*.

2. C'est-à-dire que les jugements de l'esprit, les *vérités*, valent aussi bien pour une personne que pour une autre, et ne changent pas avec leurs dispositions ou leurs préférences personnelles. C'est ainsi que 2 + 2 = 4 est vrai pour tout le monde, universellement et nécessairement.

qui constituent le développement de la morale. C'est ainsi que s'est élevée la grande théorie de la justice[1], qui est l'intermédiaire entre la raison et les passions.

1. Dans un autre de ses ouvrages (*La Science au point de vue philosophique*, voir le chapitre intitulé *Origine de l'idée de justice*) Littré expose à grands traits une théorie de la justice. La notion de justice est, pour lui, une notion intellectuelle portée dans le domaine de l'action, et elle soutient les plus étroits rapports avec la notion de vérité. « La justice et la bonté, dit-il ailleurs, sont sœurs de l'immortelle vérité. » Et encore : « Telle est la constitution de l'esprit humain que le vrai en est le point culminant ; le vrai, qui ensuite sert à tout. »

PRÉVOST-PARADOL

PRÉVOST-PARADOL inspira, dès son entrée à l'Ecole Normale (1849), les plus hautes espérances à ses maîtres et à ses camarades. Il avait, dit un de ses intimes[1], ce certain air dont parle La Rochefoucauld, qui manifestement destine aux grandes choses. L'extraordinaire facilité de son talent, à la fois élégant et solide, la largeur de sa pensée et l'intensité de sa passion lui donnaient tout ensemble l'autorité et le charme. Sa nature fougueuse ne lui permettait pas de se contenter, à l'exemple de Taine, son ami, de l'étude silencieuse; il voulut « se lancer dans la grande aventure de la vie ». En même temps que divers travaux littéraires, historiques, philosophiques, un *Eloge de Bernardin de Saint-Pierre*, un *Essai sur l'Histoire universelle*, une *Etude sur les Moralistes français*, il publiera dans les *Débats* et dans le *Courrier du Dimanche* des articles politiques retentissants. Comme Tocqueville, il comprend la nécessité de la démocratie; mais encore plus vivement, peut-être, que Tocqueville, il en sent les dangers. Pendant quinze ans, il essaie de répandre en France les théories et les pratiques du *Self government* que l'Angleterre lui faisait admirer : il convie ses compatriotes à la réalisation d'une *France nouvelle*. Mais la politique le trahit; la disproportion qui se manifeste entre son idéal et la réalité, entre ses ambitions et ses succès le désespère; en 1870, peu de jours après avoir accepté de l'empereur un poste d'ambassadeur à Washington, il tombe, à la nouvelle de la guerre, dans un découragement qui le conduit jusqu'à la mort. « Il reste et restera, avec La Boëtie et Vauvenargues, « dans cette famille des Hoche, des « Desaix, des Marceau de la littérature et de la politique », comme il aimait à les appeler, qui, après avoir brillé d'un vif et trop rapide éclat, laissent de leur talent une idée encore supérieure à leur œuvre[2]. »

1. Gréard, *Prévost-Paradol. Étude suivie d'un choix de lettres*, 1894, p. 1.
2. Gréard, Op. cit., p. 138.

I. — DE L'AMBITION[1]

L'ambition n'est pas autre chose que le désir du commandement ou de la gloire, et le plus souvent de ces deux biens ensemble; couvrir du nom d'ambition tout autre désir que celui-là, c'est détourner ce mot de son sens véritable, et c'est en même temps l'avilir. N'est pas ambitieux qui veut[2], et bien des gens reçoivent ce nom, ou même s'en défendent comme d'un blâme, qui n'y ont aucun droit et ne sont pas dignes de le porter. Si vous voulez vous élever dans le monde pour amasser des richesses ou pour vivre dans les plaisirs, vous méritez les noms attachés à ces passions diverses; mais l'ambition exige des pensées plus nobles et une visée plus haute. Si vous voulez vous élever surtout pour être comblé d'honneurs ou pour exercer une puissance apparente sous un maître et jouir de l'influence que vous tiendrez de son caprice, vous approchez du nom d'ambitieux et tout le monde vous le donnera; excepté celui qui, voulant conserver à ce nom toute sa dignité et n'en pas dégoûter les nobles cœurs, le réserve aux âmes réellement éprises du commandement ou de la gloire et incapables d'en rechercher seulement l'apparence. Non, je n'appellerai point ambitieux l'homme qui n'est pas sincèrement possédé de l'âpre désir du commandement ou de la gloire, celui qui veut seulement faire illusion au vulgaire et qui se console aisément de n'être rien, pourvu qu'on le croie quelque chose. Appellerai-je ambitieux ce Félix dont Polyeucte dit en termes si justes et si forts :

..... Et qu'à titre d'esclave il commande en ces lieux !

Si j'appelle ambitieux un tel homme et ceux qui se con-

1. Extrait des *Études sur les Moralistes français*, publiées chez Hachette.
2. Dans tout ce morceau, Prévost-Paradol, sans se l'avouer peut-être, fait un retour sur lui-même. Il faut commenter par sa vie les idées qu'il exprime ici.

tenteraient comme lui de commander à titre d'esclave, quel nom donnerai-je à César, quel nom surtout garderai-je pour ceux qui ont aspiré, par des chemins légitimes, à la réalité du commandement et à la réalité de la gloire? Renoncerai-je à donner le nom d'ambitieux à un Thémistocle, à un Périclès, à un Scipion, ou dois-je les confondre avec cette vile multitude? Laissons à chacun son nom véritable, le nom qui convient au désir qui le conduit et à la passion qui le domine. Il y a beaucoup d'avares, beaucoup de voluptueux, beaucoup de vaniteux; l'ambitieux est plus rare et ne doit pas être perdu dans cette foule; il tend au commandement et à la gloire d'un mouvement trop violent et trop sincère pour en embrasser seulement l'ombre; et peu lui importerait de tromper sur ce point les autres, puisque, toujours inquiet et malheureux tant qu'il n'est pas en possession de ce qu'il désire, il ne peut se tromper lui-même.

La gloire que décerne l'opinion d'un peuple éclairé, et le commandement que défère et que tempère la volonté d'un peuple libre, voilà le terme le plus élevé de l'ambition humaine, voilà le bonheur le plus complet qu'une âme ambitieuse puisse recevoir.

N'y a-t-il pourtant rien au delà? Ne peut-on rencontrer, hors de la gloire bien acquise, hors du commandement légitime, une jouissance plus haute encore et plus pure? Ceux-là le savent qui ont préféré la science et la philosophie au tumulte des affaires humaines; qui, ayant éprouvé dans sa plénitude le plaisir d'apprendre et de comprendre, l'ont jugé, en somme, supérieur au plaisir d'être admiré et de commander. Les raisons ne manquent pas au sage pour se consoler de voir passer en d'autres mains que les siennes les biens qui sont le but de l'ambition humaine et qui la contentent. Si grands que soient ces biens, ils sont de la terre, c'est-à-dire très imparfaits, et aussi facilement diminués et flétris que tous les autres.....

Le meilleur antidote de l'ambition pour l'esprit élevé

qui aurait besoin de s'en guérir, c'est l'intelligence de la nature[1], qui met toute chose à sa place, et qui est si efficace contre toutes les agitations du cœur humain, parce qu'elle réduit immédiatement toutes les causes qui l'agitent à leur valeur véritable, c'est-à-dire à rien ou à presque rien. Qui parlera donc plus éloquemment que personne contre l'ambition? Ce sera cet os brisé ou cette plante pétrifiée, débris et témoin d'une création disparue; ce sera ce morceau de lave échappé au lac de feu dont nous sépare à peine cette croûte légère sur laquelle nous nous dressons un instant comme une herbe aussitôt abattue; ce sera surtout la lumière éloignée de ces soleils innombrables, entourés de leurs mondes, poussière infinie dans laquelle est perdu à son rang notre grain de poussière. *Where is my earth?* Où est ma terre? demande Caïn à Lucifer, qui l'enlève à travers les mondes :

..... 'Tis now beyond thee[2],
Less in the universe than thou in it.

« Elle est maintenant derrière toi, comptant moins dans l'univers que tu ne comptes sur elle..... » Il faudrait que l'ambition fût accompagnée de peu d'esprit pour ne point s'amortir pendant un tel voyage, ou du moins pour n'être pas tempérée à jamais par de tels souvenirs. Il suffit, en effet, d'un effort de la raison pour embrasser de nouveau ce prodigieux ensemble et pour donner à nos troubles leur vraie mesure, ce qui équivaut à s'en consoler.

II. — DU POINT D'HONNEUR[3]

On oublie trop de nos jours, lorsqu'on parle de la grandeur et de la décadence des peuples, que les causes

1. La pensée de Prévost-Paradol prend, dans cette dernière partie, un tour stoïcien.

2. Byron.

3. Extrait de la *France nouvelle*, publiée chez Calmann Lévy.

de ces grands événements sont purement morales, et qu'il faut toujours en revenir à les expliquer par un certain état des âmes dont les changements matériels, qui frappent plus tard l'imagination du vulgaire, ne sont que la conséquence visible autant qu'inévitable[1]. Persuadons-nous donc d'abord de cette vérité qu'une nation n'est capable de maintenir l'ordre dans son sein, d'arriver à la liberté, de défendre sa grandeur qu'à l'aide d'un sacrifice perpétuel et volontaire de l'intérêt particulier à l'intérêt général. Au fond et aux yeux du philosophe, cette subordination volontaire de l'intérêt particulier à l'intérêt général ne mérite point le nom de sacrifice, parce que la raison même la conseille et que l'intérêt général méconnu entraîne infailliblement les intérêts particuliers dans sa ruine[2]. Mais, aux yeux de l'immense majorité des hommes qui ne raisonnent que pour eux-mêmes et ne peuvent embrasser de leur vue un si vaste horizon, cette subordination sans cesse renouvelée de l'intérêt particulier à l'intérêt général est de leur part un sacrifice. Or, il faut bien que ce sacrifice apparent soit fait volontairement par l'immense majorité des citoyens : car, s'il fallait pour l'obtenir avoir uniformément recours à la contrainte, cette contrainte perpétuelle du très petit nombre sur le grand serait impossible : *quis custodiet ipsos custodes?* Il faut, au contraire, que ce soit un très petit nombre de récalcitrants qui soit contenu par la force avec le concours et avec l'assentiment du très grand nombre. Comment donc ce sacrifice volontaire de l'intérêt particulier à l'intérêt général est-il obtenu par la nation de la part des citoyens qui la composent? En d'autres termes, quels sont les mobiles qui portent les citoyens à s'abstenir du mal qu'ils pourraient faire impu-

1. C'est dans le même sens que Comte dit : « Tout le mécanisme social repose, en dernière analyse, sur des opinions. »

2. On reconnaît ici la théorie chère à la plupart des moralistes du XVIIIe siècle.

nément, et à prêter à la chose publique, au moyen de leur fortune, de leur temps et parfois au prix de leur vie, un concours qu'ils pourraient après tout lui refuser? Si l'on veut se rendre un compte exact de ces mobiles, les examiner de près dans leur diversité apparente et les ramener à leur origine, on arrivera infailliblement à l'une de ces trois grandes sources de toute moralité et de toute bonne conduite humaine : la religion, le devoir, l'honneur.

La religion est à la fois le plus simple de ces mobiles et le plus efficace, et, lorsque son action n'a pas été trop affaiblie par la critique, il n'est pas d'instrument plus puissant pour obtenir des hommes en société tous les genres de sacrifices que l'intérêt public réclame[1]. La grandeur des résultats n'est ici comparable qu'à la simplicité des moyens. Pour conseiller, en effet, à l'homme de préférer autrui à soi-même, de souffrir avec patience les maux de cette vie, pour lui ordonner de n'empiéter sur les droits de personne et d'ajouter même les grâces généreuses de la charité à la stricte observance de la justice, la religion n'a point à se perdre dans des raisonnements subtils, elle n'exige aucun effort d'intelligence, aucun héroïsme du cœur, elle commande simplement toutes ces choses avec cet argument unique mais péremptoire : c'est Dieu qui l'a dit. Bien agir parce que Dieu l'a dit, voilà le fond de la religion, et, lorsqu'elle a conduit à ce point un grand nombre d'âmes, rien ne peut égaler le service qu'elle a rendu aux sociétés humaines. L'incrédulité croissante dans les classes instruites n'empêche même pas la religion de continuer son œuvre longtemps encore dans les classes populaires, particulièrement dans les campagnes; et dans notre pays même, tout déchiré qu'il est par le funeste

1. Voir le développement de cette idée dans un livre de sociologie contemporaine : B. Kidd, *L'Évolution sociale*, traduite et publiée chez Guillaumin.

antagonisme de l'Église catholique et de la Révolution française, combien la religion ne produit-elle pas encore de fruits excellents et ne simplifie-t-elle pas, par son action constante, l'œuvre si épineuse du gouvernement des hommes? Combien de mauvais instincts réprimés, de mauvaises actions prévenues, de désordres empêchés, de soumissions obtenues au profit des lois et de l'ordre général par le moyen de la religion? Et ce bienfait de tous les jours s'opère sans faire grand bruit, sans attirer même notre attention, émoussée par l'habitude : car les sociétés finissent par profiter de ce miracle continuel de la civilisation comme d'un phénomène régulier de la nature.

Néanmoins, l'influence de la religion dans les sociétés tend toujours à décroître, par le seul effet du raisonnement, de la diffusion des sciences positives et des attaques constantes de la philosophie. La religion perd d'abord le gouvernement des classes éclairées, et, si elle se maintient plus longtemps au cœur du peuple, l'empire de l'imitation, aussi bien que l'influence d'une éducation imparfaite et des demi-lumières, lui font bientôt la guerre dans ce dernier asile. Quelle que soit l'énergie plus ou moins longue de sa résistance, il faut considérer le moment où les classes dirigeantes ne la connaissent plus, ou du moins, tout en lui rendant un hommage d'habitude, n'en acceptent plus les enseignements et n'en subissent plus l'action. Ce changement n'empêche pas encore la société politique de subsister et ne suffit point pour en exclure l'esprit de dévouement et de sacrifice. Ce premier retranchement détruit en découvre un autre qui peut encore repousser sur quelques points l'invasion dissolvante de l'égoïsme individuel : c'est l'idée élevée du devoir ou le sage calcul de l'intérêt bien entendu. Mais ces deux mobiles, qui supposent tous deux une certaine lumière philosophique et une certaine culture de l'intelligence, ne peuvent prétendre à conduire ce grand nombre d'âmes qui n'entend

que le langage plus simple de la religion. L'histoire est pleine de héros attachés à la justice et au bien public par la pure notion du devoir, et se sacrifiant avec enthousiasme à la patrie sur le seul commandement de la conscience. La Grèce, Rome, les beaux moments de notre propre Révolution offrent beaucoup de ces nobles exemples; mais la majorité des hommes n'est guère accessible à un motif d'action si abstrait, et conduire un peuple entier avec le seul frein du devoir est une chimère. Si le pur dévouement au devoir suppose une âme trop élevée pour devenir un mobile général de conduite, l'intérêt bien entendu exige trop de finesse dans l'esprit et un discernement trop exact[1] des conditions de la vie sociale pour être jamais d'un grand secours. Certes, l'intérêt bien entendu, calculé par une intelligence droite, aboutit dans la pratique aux mêmes commandements que le devoir; mais combien d'hommes très éclairés sont cependant sans force devant la tentation présente et repoussent, en ce qui concerne leurs affaires particulières, le conseil de l'intérêt bien entendu qui leur crie d'y résister? Si pourtant les esprits les plus clairvoyants savent rarement se refuser un plaisir présent pour éviter un mal futur et personnel, comment imaginer qu'un citoyen peu éclairé, ou même éclairé, endurera volontairement un mal présent et personnel par égard pour le bien futur et général de la société dont il fait partie? Supporter volontairement l'inégalité des conditions, le travail manuel, la pauvreté, pour éviter à l'ensemble de la société et à soi-même le mal de l'anarchie, aller au-devant de la mort sur le champ de bataille pour épargner à ses concitoyens et à leur postérité la déchéance de la patrie, c'est faire des efforts de raisonnement et des actes d'héroïsme intellectuel dont la nature humaine est bien rarement capable. Aussi ne les fait-elle guère, et les hommes qui sont de bons

1. V. Cousin a insisté sur ce dernier point. Voir le livre *du Bien*, édité par P. Janet, chez Perrin.

citoyens par le pur sentiment du devoir ou qui obéissent aux lois indépendamment de la crainte qu'elles inspirent, par un calcul bien entendu sur l'intérêt particulier et l'intérêt général mis en présence, sont en nombre beaucoup trop restreint pour maintenir dans la société l'ordre, la probité et la somme de dévouement relatif sans laquelle l'État ne saurait vivre. Il faut donc qu'un autre motif d'action, plus répandu et plus efficace, vienne en aide au mobile trop rare et trop élevé du devoir et au mobile trop particulier et trop subtil de l'intérêt bien entendu. Ce mobile, c'est l'honneur, ou mieux encore le point d'honneur, dernier et puissant rempart des sociétés vieillies et particulièrement de la société française.

Aux yeux de tout observateur clairvoyant et de bonne foi, notre pays offre aujourd'hui le spectacle, presque unique dans le monde, d'une société dans laquelle le point d'honneur est devenu la principale garantie du bon ordre et fait accomplir la plupart des devoirs et des sacrifices que la religion et le patriotisme ont perdu la puissance d'ordonner. Si nos lois, en tant qu'elles sont d'accord avec les prescriptions de la conscience universelle, sont généralement respectées, si le jeune soldat rejoint docilement son drapeau et lui reste fidèle, si l'agent comptable respecte la caisse publique, si le Français enfin s'acquitte convenablement de la plupart de ses devoirs envers l'État et envers ses concitoyens, c'est au point d'honneur que nous en sommes surtout redevables. Ce n'est pas le respect de la loi divine passée depuis longtemps à l'état de problème, ce n'est pas le dévouement philosophique à un devoir incertain, et encore moins à l'être abstrait de l'État, bouleversé et discrédité par tant de révolutions, c'est la crainte d'avoir à rougir publiquement d'une action réputée honteuse qui maintient seule parmi nous un désir suffisant de bien faire.

DOUDAN

Précepteur de P. de Broglie, intimement mêlé à la haute société politique et littéraire, Doudan sut rester, au milieu même du monde, une sorte de solitaire, aimant à se recueillir pour juger dans la paix les hommes et les choses.

Il disait être peu du temps présent et vivre surtout dans le monde des idées générales, dont, suivant ses propres expressions, il avait la fureur. Sa *Correspondance* déjà — l'une des plus « classiques » du siècle — révèle un esprit porté à s'élever au-dessus des événements particuliers qu'il raconte; ses *Pensées et Fragments* nous montrent comment il cherchait à organiser les conceptions que la vie lui suggérait.

Il ne s'en tient pas à la réflexion sur son *moi :* il sait tout ce que l'individu doit à la société et il entend, jusque dans les œuvres les plus personnelles, « comme un accompagnement du chœur lointain de l'humanité ». Nul n'a eu le sentiment plus vif de la continuité des générations. Respectueux du passé, il n'est pas de ceux qui consument leur temps à le regretter. « L'esprit même des ancêtres est dans ceux qui regardent en avant. » Le passé est respectable parce qu'il est un élément constituant de l'avenir, et la vraie valeur de la tradition est d'être la condition du progrès.

Que vaut ce progrès lui-même dans l'ensemble du monde? Et quelle est la fin dernière de l'humanité? A ces questions éternelles, que les religions et les philosophies, chacune à leur façon, agitent incessamment, Doudan ne donne guère de réponses fermes et précises. Mais l'important pour lui n'est pas la possession, c'est la recherche de la vérité, c'est l'effort intellectuel, c'est l'intention morale. Un doute consciencieux et raisonné est plus respectable qu'une foi de commande. La sincérité est la première vertu du philosophe. C'est l'honneur de Doudan, non pas seulement de l'avoir conseillée, mais de l'avoir pratiquée.

I. — LA LITTÉRATURE ET L'HUMANITÉ[1]

Les traits simples, primitifs, de la nature humaine, ces passions et ces sentiments qui animent toutes les générations, c'est là, sans doute, la source des plus grandes œuvres littéraires, et rien n'efface l'immortelle beauté dont elles sont revêtues; elles sont intelligibles pour tous et à toujours. Homère dans la Grèce païenne, Racine dans sa solitude chrétienne, ont entendu cette même voix qui parle à tous le même langage; c'est par là que l'homme reconnaît l'homme à travers le temps; c'est la chaîne qui unit l'humanité tout entière. Lisez les adieux d'Hector et d'Andromaque, et dites si l'homme ne se reconnaîtra pas toujours dans l'austère et touchante simplicité du tableau. Vous voyez l'âme avec la beauté et la force qui lui sont propres, telle qu'elle a été, telle qu'elle sera jusqu'à la fin du monde, comme ces statues qui ont traversé les siècles et qui sont belles de la même beauté qui séduirait encore aujourd'hui.

Partout, dans les arts et dans la littérature, ce qui fait la grandeur de l'œuvre c'est son plus ou moins de rapport avec ce type de l'humanité, non pas changeant et mobile, comme quelques-uns voudraient nous le faire croire, mais durable comme le genre humain. Ce que les hommes ont acquis depuis le commencement du monde par l'effort de leur pensée et de leur industrie est bien peu de chose en comparaison de ce fonds commun d'excellente nature que la Providence dispense à chacun et qui fait la fraternité entre tous[2]; mais il n'a été donné qu'à un bien petit nombre d'hommes, parmi les plus grands génies, de dégager de tous les accidents individuels ces traits primitifs de l'humanité et de les personnifier dans des créations idéales et vivantes à la fois, brillantes images du vrai dans sa vigueur et sa pureté. Homère et Racine, Sophocle, Molière et quelquefois Shakespeare ont eu cette force presque divine qui fait de leurs noms de si grands noms.

1. Tous les morceaux qui suivent sont empruntés au recueil intitulé *Pensées et Fragments*, 1 vol. publié chez Calmann Lévy.

2. Cf. Rivarol : « L'admirable nature a voulu que ce que les hommes ont de commun fût essentiel, et ce qu'ils ont de différent peu de chose. »

II. — LA SOLIDARITÉ DES IDÉES

Remarquons que nulle grande idée, nulle grande image peut-être, n'est pensée d'une seule pièce par un seul homme; car c'est le cas d'appliquer à l'imagination des hommes ces vers de Voltaire sur la complication du travail qui donne le luxe et le bien-être[1] :

> La porcelaine et la frêle beauté
> De cet émail à la Chine emprunté
> Par mille mains fut pour vous préparée,
> Cuite, recuite et peinte et diaprée.

Tout se mêle, s'altère pour se recomposer, s'unit, se sépare pour s'épurer dans le courant de l'imagination. Les traits de lumière passent et repassent; des miroirs magiques se renvoient les feux qui les frappent, et la plus subtile des géométries, c'est-à-dire l'intelligence humaine, dans son jeu naturel, les réunit et les dispose instinctivement pour en faire les images du beau.

La raison de l'homme, l'imagination de l'homme obéissent aussi à l'instinct de la sociabilité. L'artiste se retire en vain dans les solitudes. Inutilement il y croit rêver seul; il est là, en dépit de lui-même, parmi son passé et ses contemporains. Les hommes, dans leurs

1. Les économistes ont donné mille exemples de cette solidarité, due à la division du travail. Depuis A. Smith, l'exemple de l'épingle est classique.

relations, accroissent et redoublent l'intensité de leurs impressions. On pense encore au désert ce qui a été suggéré par les autres hommes; on les consulte en secret et à son insu dans l'isolement de la méditation. Les vents portent au loin les germes des vérités nouvelles, comme ils portent les graines des plantes sur leurs ailes et les dispersent dans cet ordre agité qui paraît un désordre. L'originalité personnelle de l'artiste se combine aux mille influences du passé comme du présent, et il y a dans toutes les belles œuvres comme un accompagnement du chœur lointain de l'humanité.

Il n'y a point à douter que l'esprit de Dieu qui sait tout ne voie dans un poète de nos jours les reflets inconnus ou méconnus de tout ce qui a précédé. Il y entend des échos lointains d'Homère et d'Isaïe, des chants barbares du Celte, des bruits qui viennent des vieilles cités ensevelies d'Athènes, de Jérusalem, de Rome, des Arabes, de la vieille France. Tout l'univers a travaillé à la pensée de chacun, et cette pensée réfléchit le monde comme la goutte de rosée dans son fragile cristal[1].

Les feuilles de l'année précédente sèchent et tombent; l'année qui suit forme de ces débris la sève nouvelle qui rajeunit les bois[2]. Ainsi l'esprit de vos pères vit confusément en vous; ce qu'ils ont été s'ajoute à ce que vous êtes. La génération qui nous a précédés n'a donc point passé sans fruit. Vous avez beau la méconnaître, ce qu'elle a pensé et senti de bien et de vrai a passé en vous malgré vos dédains, et se mêle à votre sang sous la garde de la Providence. Les semences du vrai sont impérissables, et de ce passé qui semble n'avoir point laissé de traces, tout se retrouve dans l'artifice si compliqué de l'esprit humain. Ce que nous avons oublié, ce que nous dédaignons

1. On trouve plus d'une fois cette métaphore dans les vers de Hugo.
2. Doudan reprend ici l'image d'Homère, qui compare les générations des hommes aux générations des feuilles.

souvent, nous gouverne et nous possède encore. Il vous manquerait beaucoup au fond de vous-mêmes, si vos pères n'avaient été ce qu'ils ont été. Maudissez-les, si vous voulez, leurs ombres invisibles n'en restent pas moins autour des chaires de vos écoles, auprès du foyer domestique[1]. C'est là cet héritage qui ne peut se perdre, et qui se nomme le progrès[2]; et si l'on recherche avec quelque attention les voies de la Providence, on surprend le genre de mécanisme simple et savant tout ensemble qui, laissant à l'homme toute l'ardeur d'innover, lui conserve soigneusement tout le fruit des efforts du passé. N'en doutez pas, vous pensez à cette heure, sans en avoir conscience, tout ce qui a été pensé de Platon jusqu'à Kant et à Reid, de Sophocle à lord Byron. C'est pourquoi vous pouvez dire comme le guerrier grec devant Troie : « Nous valons mieux que nos pères. »....

Mais si le passé tient sa place, et une grande place[3] dans les idées, dans le sentiment du beau des âges qui viennent après, c'est sous la condition inévitable que ce passé se transforme, s'épure et dépouille toute sa partie périssable; c'est sous la condition qu'on ne viendra pas nous demander notre admiration pour tout ce qu'il a été, imitant ce roi qui allait chercher dans la poussière, pour les mettre sur le trône, les restes inanimés d'une femme qu'il avait aimée.

L'esprit même des ancêtres est dans ceux qui regardent en avant[4], et les vertus militaires d'un Desaix font bien plus souvenir de Turenne que les misérables lamentations

1. « Nous ne pouvons supprimer vingt-cinq ou trente siècles dont nous héritons, » dit Jules Lemaitre à propos du Néo-Hellénisme (les *Contemporains*, Ire série, p. 140).
2. « Comment arranger l'idée du progrès avec le respect du passé? » se demande ailleurs Doudan. Il se donne ici la réponse.
3. Doudan dit ailleurs : « A l'envers d'Enée, qui portait sur son bouclier toute l'histoire de ses descendants, nous portons en nous toute la culture morale et intellectuelle de nos devanciers. »
4. « Qui n'aime pas l'avenir n'aime pas le passé, » dit encore Doudan.

de ceux qui voudraient rappeler le XVII[e] siècle, lequel les mépriserait, si la Providence s'amusait par miracle à les y replacer un jour pour leur instruction.

III. — L'INCONNAISSABLE

L'homme se plaît à se sentir surpassé par tout ce qu'il entrevoit en soi et autour de soi. Il éprouve, à la vue de tout ce qu'il tente d'approfondir, un peu ce que sentait Tite-Live en voyant se dérouler dans sa pensée les annales du peuple romain : « Je me compare, disait-il, à un homme qui s'avance du rivage vers la haute mer; je sens mes pieds qui se dérobent sous des flots de plus en plus profonds. » Partout, devant nous et autour de nous, est cet Océan sans bornes[1]. La pensée ne saisit le bout de rien, pas plus du fini que de l'infini ; elle ne sait pas bien ce que lui dit la nature dans ses pompes, mais elle y soupçonne avec joie ce qui lui échappe; elle est saisie à la vue du jeu terrible des passions, trouvant avec une joie bizarre l'homme, avec qui elle habite pourtant, un hôte étrange et mystérieux; elle se confond quand elle fait un pas dans ces routes des sciences dont on ne voit point l'horizon, et son plaisir de savoir est bien moins vif encore que cet autre plaisir qui l'accompagne, de voir les champs de l'inconnu devant elle. Ces méthodes puissantes des sciences qui n'ont encore rien atteint de ce que promet leur force, l'esprit de l'homme les regarde avec une terreur mêlée de volupté, comme des chevaux divins écumants à l'entrée de l'infini.

1. Littré compare, de même, l'inconnaissable à un océan mystérieux pour lequel nous n'avons ni barque ni voile.

IV. — CONTRE L'INERTIE

Qu'importe, dit-on, à l'homme un peu plus de connaissance, un peu plus de liberté, un peu plus de développement en tout genre? La vie est si courte! Il est un être si borné! Mais c'est précisément parce qu'il est de peu de jours et qu'il ne peut atteindre à tout, qu'un peu de luxe en plus ou en moins est beaucoup pour lui. Cette doctrine de la sobriété en tout genre, prêchée généralement par les amis du repos et du despotisme, serait plus soutenable si l'homme était de plus longue durée. La pique des Grecs, à Salamine, a brisé avec la cuirasse du Mède le talisman[1] du despotisme qui endort les peuples dans cette courte vie. Non! non! La vie est courte; c'est précisément pour ce rapide voyage qu'il faut être libre et chercher la lumière, voir du ciel et de la terre tout ce que Dieu n'a pas voulu couvrir d'un voile. L'ignorance où Dieu laisse l'homme est divine. L'ignorance où l'homme veut laisser l'homme est un crime et une honte.

V. — LA COMMUNAUTÉ D'INTENTION

Le monde à connaître est immense, l'esprit faible et borné, si borné que la plus petite portion de vérité suffit bien souvent à le préoccuper et à le satisfaire. Que deviendrions-nous si, dans ce vaste labyrinthe, pour se reconnaître et se tendre la main, il fallait absolument avoir fait route ensemble et suivi les mêmes détours? Heureusement, il n'en est point ainsi. Au-dessus des opinions, s'élève et plane, dans chacun de nous, la pensée générale,

1. Helvétius disait de même : « Il faut briser le *talisman* d'imbécillité auquel est attachée la puissance de ces génies malfaisants » (les despotes).

la pensée morale, l'intention enfin; l'intention, vie réelle, action véritable de l'âme, qui s'empreint, et se conserve, et se révèle dans les formes les plus diverses, donne une même origine, une même tendance, bien plus, un même effet, peut-être, aux travaux en apparence les moins semblables et devient ainsi un moyen de communication, une source de sympathie, un gage de fraternité, là où il n'y aurait eu qu'isolement, divergence et peut-être combat.

VI. — LA SINCÉRITÉ

Des croyances. J'entends souvent dire: Mieux vaut une croyance quelconque que l'absence de croyance, et je ne sais pas de langage qui suppose un plus grand mépris de la vérité. Qu'un doute hardiment avoué serait respectable en regard de cette recherche étourdie d'un dogmatisme quelconque! Oh! je vous en conjure, ne souffrez pas que votre âme s'amollisse jusqu'à subir les honteuses empreintes d'une foi de complaisance! Le temps est donc venu où, à côté d'un scepticisme honnête et sincère, s'élève une sorte de doctrine sentimentale qui prétend à croire pour le plaisir de croire, s'arrogeant le droit de mépriser qui ne se prête point à cette comédie méprisable. Une telle obéissance à une foi de rencontre serait au-dessous de l'esclavage qui, du moins, ne prend que les corps et laisse l'esprit en liberté. Cette croyance, consentant à professer de bouche ce qui n'a point réellement atteint le fond de l'esprit, agit comme un poison, abolissant dans l'homme la vraie dignité avec la vraie sincérité. Que chacun respecte les croyances d'autrui; qu'il n'abuse point de sa force pour détruire ce qu'il ne saurait remplacer; mais que chacun aussi sache discerner et confesser résolument ses doutes, s'il en est requis. Est-il dans

l'erreur? La meilleure chance pour en sortir est encore de confesser cette erreur avec fermeté. Voyez ces hommes qui balbutient je ne sais quels dogmes, croyant bien faire en s'essayant à croire ce que leur raison repousse; bientôt ils ne sauront plus, s'ils s'en soucient encore, retrouver leurs vrais sentiments, leurs vraies opinions. Ils auront mêlé ce qu'ils croient aux croyances d'autrui, sans plus s'en apercevoir. Ils ont chassé par servilité d'esprit ce que leur raison leur murmure, pour croire ce que le monde leur impose. Non, non! il n'est pas nécessaire d'être croyant comme l'affirment insolemment les nouveaux fanatiques de tout dogmatisme, mais il est ordonné d'être sincère; c'est la grande condition de l'être moral[1]. Les doutes de l'honnête homme contiennent plus de vérité morale que la profession de foi des gens placés sous le joug de la mode. Les professions vives de ce qu'on ne croit qu'à demi sont la gangrène de l'âme. Elle retombe peu à peu par l'effort de cette hypocrisie sous les lois du dehors, comme le corps retombe sous les lois physiques quand la vie s'en est allée. Le besoin d'adhésion énergique à ce qu'on croit, c'est la vie de l'âme.

1. Voir dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* (mars 1895) un article de M. Darlu (Science, Morale et Religion) où ces idées sont invoquées.

RENAN

Ernest Renan, né en 1823 et élevé dans la petite ville religieuse de Tréguier, se destina à l'état ecclésiastique et entra à Saint-Sulpice. Mais bientôt l'étude des livres sacrés l'obligea à douter de certaines vérités professées par l'Eglise; obéissant aux conseils de sa sœur Henriette, il quitta le séminaire.

Il consacra dès lors son érudition et son art à l'histoire des origines de cette religion dont il avait dû se séparer. En même temps, affinée par la vie intérieure, enhardie par la science de l'humanité, sa pensée s'attaquait à tous les problèmes, et, tout en se gardant de formuler un système, il professait, à propos des questions du présent comme à propos de celles du passé, une sorte d'idéalisme, vague à dessein, où se mêlaient, en proportions difficiles à définir, le sentiment et la raison. De son éducation première il gardait comme l'habitude d'adorer les choses éternelles et de les louer en termes mystiques; mais en même temps, aimant à voiler ses émotions et ses pensées les plus profondes, craignant d'en être ou d'en paraître dupe, il semblait se plaire à sourire de ce qu'il venait d'adorer. De là ce perpétuel ondoiement qui rend sa vraie pensée si difficile à saisir.

Il semble que ce soit surtout par ses côtés superficiels qu'il ait fait école, et on a pu croire que le « renanisme » tenait tout entier dans une sorte de dilettantisme supérieur. En réalité, Renan est loin d'être le sceptique qu'on imagine. Et si — sans parler de l'exemple que donna sa vie — on veut bien chercher, sous la grâce de son style, le fond de son âme, on verra que, moins dogmatique que les spiritualistes et les positivistes, il garde beaucoup des uns comme des autres; il a cru jusqu'à la fin que la vie de l'esprit avait seule une valeur absolue, que la vérité avait des droits supérieurs à tous les autres, que la science possédait, sinon une valeur pratique immédiate, du moins une moralité et une beauté éternelles.

I. — SAVOIR[1]

Savoir est le premier mot du symbole de la religion naturelle : car savoir est la première condition du commerce de l'homme avec les choses, de cette pénétration de l'univers qui est la vie intellectuelle de l'individu : savoir, c'est s'initier à Dieu. Par l'ignorance l'homme est comme séquestré de la nature, renfermé en lui-même et réduit à se faire un non-moi fantastique, sur le modèle de sa personnalité. De là ce monde étrange où vit l'enfance, où vivait l'homme primitif. L'homme ne communique avec les choses que par le savoir et par l'amour : sans la science il n'aime que des chimères. La science seule fournit le fond de réalité nécessaire à la vie[2]. En concevant l'âme individuelle, à la façon de Leibnitz, comme un miroir où se reflète l'univers, c'est par la science qu'elle peut réfléchir une portion plus ou moins grande de ce qui est, et approcher de sa fin, qui serait d'être en parfaite harmonie avec l'universalité des choses.

Savoir est de tous les actes de la vie le moins profane, car c'est le plus désintéressé, le plus indépendant de la jouissance, le plus *objectif*, pour parler le langage de l'école. C'est perdre sa peine que de prouver sa sainteté; car ceux-là seuls peuvent songer à la nier pour lesquels il n'y a rien de saint.

Ceux qui s'en tiennent aux faits de la nature humaine, sans se permettre de qualification sur la valeur des choses, ne peuvent nier au moins que la science ne soit le premier besoin de l'humanité. L'homme en face des choses est fatalement porté à en chercher le secret. Le problème se pose

1. Tous les morceaux suivants sont extraits des *Pages choisies*, publiées du vivant même de Renan chez Calmann Lévy.

2. « La science fait tout le fond de ma vie, » disait Renan dans une lettre à sa sœur Henriette, écrite en 1848.

de lui-même, et en vertu de cette faculté qu'a l'homme d'aller au delà du phénomène qu'il perçoit. C'est d'abord la nature qui aiguise cet appétit de savoir; il s'attaque à elle avec l'impatience de la présomption naïve, qui croit, dès ses premiers essais et en quelques pages, dresser le système de l'univers[1]. Puis c'est lui-même; bien plus tard, c'est son espèce, c'est l'humanité, c'est l'histoire. Puis c'est le problème final, la grande cause, la loi suprême qui tente sa curiosité. Le problème se varie, s'élargit à l'infini, suivant les horizons de chaque âge; mais toujours il se pose; toujours, en face de l'inconnu, l'homme ressent un double sentiment : respect pour le mystère, noble témérité qui le porte à déchirer le voile pour connaître ce qui est au delà.

Rester indifférent devant l'univers est chose impossible pour l'homme. Dès qu'il pense, il cherche, il se pose des problèmes et les résout; il lui faut un système sur le monde, sur lui-même, sur la cause première, sur son origine, sur sa fin. Il n'a pas les données nécessaires pour répondre aux questions qu'il s'adresse; qu'importe? Il y supplée de lui-même. De là les religions primitives, solutions improvisées d'un problème qui exigeait de longs siècles de recherches, mais pour lequel il fallait sans délai une réponse. La science méthodique sait se résoudre à ignorer ou du moins à supporter le délai; la science primitive du premier bond voulait avoir la raison des choses. C'est qu'à vrai dire, demander à l'homme d'ajourner certains problèmes et de remettre aux siècles futurs de savoir ce qu'il est, quelle place il occupe dans le monde, quelle est la cause du monde et de lui-même, c'est lui demander l'impossible[2]. Alors même qu'il saurait l'énigme

1. L'homme commence la science par l'étude des choses extérieures, et commence cette étude par des théories à priori; ces deux faits ont souvent été remarqués. (Voir A. Comte, *Cours de Philosophie positive*, premières leçons).

2. Comp. Jouffroy, *Le Problème de la Destinée humaine*.

insoluble, on ne pourrait l'empêcher de s'agacer et de s'user autour d'elle.

II. — LA CULTURE INTELLECTUELLE DE L'HUMANITÉ

Je ne conçois pas qu'une âme élevée ne souffre pas en voyant la plus grande partie de l'humanité exclue du bien qu'elle possède et qui ne demanderait qu'à se partager. Il y a des gens qui ne conçoivent pas le bonheur sans faveur exceptionnelle, et qui n'apprécieraient plus la fortune, l'éducation, l'esprit, si tout le monde en avait. Ceux-là n'aiment pas la *perfection* en elle-même, mais la *supériorité* relative; ce sont des orgueilleux et des égoïstes. Pour moi, je ne comprends le parfait bonheur que quand tous seront parfaits. Je n'imagine pas comment l'opulent peut jouir de plein cœur de son opulence, tandis qu'il est obligé de se voiler la face devant la misère d'une portion de ses semblables. Ma plus vive peine est de songer que tous ne peuvent partager mon bonheur. Il n'y aura de bonheur que quand tous seront égaux, mais il n'y aura d'égalité que quand tous seront parfaits. Quelle douleur pour le savant et le penseur de se voir par leur excellence même isolés de l'humanité, ayant leur monde à part, leur croyance à part! Et vous vous étonnez qu'avec cela ils soient parfois tristes et solitaires[1]! Mais ils posséderaient l'infini, la vérité absolue, qu'ils devraient souffrir de la posséder seuls et regretter les rêves vulgaires qu'ils savouraient au moins en commun avec tous. Il y a des âmes qui ne peuvent souffrir cet isolement et qui aiment mieux se rattacher à des fables que de faire bande à part dans l'humanité. Je les aime... Toutefois le savant ne peut prendre ce parti,

1. Cf. la belle pièce d'A. de Vigny, intitulée *Moïse*.

quand il le voudrait, car ce qui lui a été démontré faux est pour lui désormais inacceptable. C'est sans doute un lamentable spectacle que celui des souffrances physiques du pauvre. J'avoue pourtant qu'elles me touchent infiniment moins que de voir l'immense majorité de l'humanité condamnée à l'ilotisme[1] intellectuel, de voir des hommes semblables à moi, ayant peut-être des facultés intellectuelles et morales supérieures aux miennes, réduits à l'abrutissement, infortunés traversant la vie, naissant et mourant sans avoir un seul instant levé les yeux du servile instrument qui leur donne du pain, sans avoir un seul moment respiré Dieu.

Un des lieux communs le plus souvent répétés par les esprits vulgaires est celui-ci : « Initier les classes déshéritées de la fortune à une culture intellectuelle réservée d'ordinaire aux classes supérieures de la société, c'est leur ouvrir une source de peines et de souffrances. Leur instruction ne servira qu'à leur faire sentir la disproportion sociale et à leur rendre leur condition intolérable. » C'est là, dis-je, une considération toute bourgeoise, n'envisageant la culture intellectuelle que comme un complément de la fortune et non comme un bien moral. Oui, je l'avoue, les simples sont les plus heureux ; est-ce une raison pour ne pas s'élever? Oui, ces pauvres gens seront plus malheureux, quand leurs yeux seront ouverts. Mais il ne s'agit pas d'être heureux, il s'agit d'être parfait. Ils ont droit comme les autres à la noble souffrance. Songez donc qu'il s'agit de la vraie religion, de la seule chose sérieuse et sainte.

Je comprends la plus radicale divergence sur les meilleurs moyens pour opérer le plus grand bien de l'humanité ; mais je ne comprends pas que des âmes honnêtes diffèrent sur le but, et substituent des fins égoïstes à la

1. Les *ilotes* étaient les esclaves spartiates, soigneusement maintenus dans un état d'infériorité matérielle et intellectuelle.

grande fin divine : perfection et vie pour tous. Sur cette première question, il n'y a que deux classes d'hommes : les hommes honnêtes qui se subordonnent à la grande fin sociale, et les hommes immoraux qui veulent jouir et se soucient peu que ce soit aux dépens des autres. S'il était vrai que l'humanité fût constituée de telle sorte qu'il n'y eût rien à faire pour le bien général, s'il était vrai que la politique consistât à étouffer les cris des malheureux et à se croiser les bras sur des maux irrémédiables, rien ne pourrait décider les belles âmes à supporter la vie. Si le monde était fait comme cela, il faudrait maudire Dieu et puis se suicider.

Il ne suffit pas pour le progrès de l'esprit humain que quelques penseurs isolés arrivent à des points de vue fort avancés, et que quelques têtes s'élèvent comme des folles avoines au-dessus du niveau commun. Que sert telle magnifique découverte, si tout au plus une centaine de personnes en profitent? En quoi l'humanité est-elle plus avancée, si sept ou huit personnes ont aperçu la haute raison des choses? Un résultat n'est acquis que quand il est entré dans la grande circulation. Or les résultats de la haute science ne sont pas de ceux qu'il suffit d'énoncer. Il faut y élever les esprits. Kant et Hegel auraient beau avoir raison ; leur science, dans l'état actuel, demeurerait incommunicable. Serait-ce leur faute? Non ; ce serait la faute des barbares qui ne les peuvent comprendre, ou plutôt la faute de la société qui suppose fatalement des barbares. Une civilisation n'est réellement forte que quand elle a une base étendue. L'antiquité eut des penseurs presque aussi avancés que les nôtres ; et pourtant la civilisation antique périt par sa paucité[1], sous la multitude des barbares. Elle ne portait pas sur assez d'hommes ; elle a disparu, non faute d'intensité, mais faute d'extension. Il

1. On se rappelle les petites proportions d'Athènes.

devient tout à fait urgent, ce me semble, d'élargir le tourbillon de l'humanité; autrement des individus pourraient atteindre le ciel quand la masse se traînerait encore sur terre. Ce progrès-là ne serait pas de bon aloi, et demeurerait comme non accompli.

Si la culture intellectuelle n'était qu'une jouissance, il ne faudrait pas trouver mauvais que plusieurs n'y eussent point de part, car l'homme n'a pas de droit à la jouissance. Mais du moment où elle est une religion, et la religion la plus parfaite, il devient barbare d'en priver une seule âme.

III. — QU'EST-CE QU'UNE NATION?

(Fragment de Conférence)

Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. L'homme, messieurs, ne s'improvise pas. La nation, comme l'individu, est l'aboutissant d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes[1]. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent; avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore,

1. C'est une pensée qu'on retrouve souvent chez Comte que l'humanité est faite de morts plus encore que de vivants.

voilà les conditions essentielles pour être un peuple. On aime en proportion des sacrifices qu'on a consentis, des maux qu'on a soufferts. On aime la maison qu'on a bâtie et qu'on transmet. Le chant spartiate : « Nous sommes ce que vous fûtes; nous serons ce que vous êtes[1], » est dans sa simplicité l'hymne abrégé de toute patrie.

Dans le passé, un héritage de gloire et de regrets à partager, dans l'avenir un même programme à réaliser; avoir souffert, joui, espéré ensemble, voilà ce qui vaut mieux que des douanes communes et des frontières conformes aux idées stratégiques; voilà ce que l'on comprend malgré les diversités de race et de langue. Je disais tout à l'heure : « avoir souffert ensemble »; oui, la souffrance en commun unit plus que la joie. En fait de souvenirs nationaux, les deuils valent mieux que les triomphes; car ils imposent des devoirs; ils commandent l'effort en commun.

Une nation est donc une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore. Elle suppose un passé; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. L'existence d'une nation est (pardonnez-moi cette métaphore) un plébiscite de tous les jours, comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie. Oh! je le sais, cela est moins métaphysique que le droit divin, moins brutal que le droit prétendu historique[2]. Dans l'ordre d'idées que je vous soumets, une nation n'a pas plus qu'un roi le droit de dire à une province : « Tu m'appartiens, je te prends. » Une province, pour nous, ce sont ses habitants; si quelqu'un en cette affaire a droit d'être consulté, c'est l'habitant. Une nation n'a jamais un véritable intérêt à s'annexer ou à retenir un pays malgré

1. Voir plus haut Doudan, p. 328 et suivantes.

2. Allusion aux théories des Allemands.

lui. Le vœu des nations est, en définitive, le seul critérium légitime, celui auquel il faut toujours en revenir[1].

Nous avons chassé de la politique les abstractions métaphysiques et théologiques. Que reste-t-il, après cela? Il reste l'homme, ses désirs, ses besoins. La sécession, me direz-vous, et, à la longue, l'émiettement des nations, sont la conséquence d'un système qui met ces vieux organismes à la merci de volontés souvent peu éclairées. Il est clair qu'en pareille matière aucun principe ne doit être poussé à l'excès. Les vérités de cet ordre ne sont applicables que dans leur ensemble et d'une façon très générale. Les volontés humaines changent; mais qu'est-ce qui ne change pas ici-bas? Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. La confédération européenne, probablement, les remplacera.

Mais telle n'est pas la loi du siècle où nous vivons. A l'heure présente, l'existence des nations est bonne, nécessaire même. Leur existence est la garantie de la liberté, qui serait perdue si le monde n'avait qu'une loi et qu'un maître.

Par leurs facultés diverses, souvent opposées, les nations servent à l'œuvre commune de la civilisation; toutes apportent une note à ce grand concert de l'humanité, qui, en somme, est la plus haute réalité idéale que nous atteignions. Isolées, elles ont leurs parties faibles. Je me dis souvent qu'un individu qui aurait les défauts tenus chez les nations pour des qualités, qui se nourrirait de vaine gloire; qui serait à ce point jaloux, égoïste, querelleur; qui ne pourrait rien supporter sans dégainer, serait le plus insupportable des hommes. Mais toutes ces dissonances de détail disparaissent dans l'ensemble. Pauvre humanité! que tu as souffert! que d'épreuves

1. Cette théorie de « la nation consentie par les nationaux, » c'est l'esprit de la Révolution Française qui l'a produite. Voir Lavisse, *Vue générale de l'Histoire politique de l'Europe*, p. 225, 198, sqq.

t'attendent encore! Puisse l'esprit de sagesse te guider pour te préserver des innombrables dangers dont ta route est semée!

Je me résume, messieurs. L'homme n'est esclave ni de sa race, ni de sa langue, ni de sa religion, ni du cours des fleuves, ni de la direction des chaînes de montagnes. Une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation. Tant que cette conscience morale prouve sa force par les sacrifices qu'exige l'abdication de l'individu au profit d'une communauté, elle est légitime, elle a le droit d'exister. Si des doutes s'élèvent sur ses frontières, consultez les populations disputées. Elles ont bien le droit d'avoir un avis dans la question. Voilà qui fera sourire les transcendants de la politique, ces infaillibles qui passent leur vie à se tromper et qui, du haut de leurs principes supérieurs, prennent en piété notre terre-à-terre. « Consulter les populations, fi donc! quelle naïveté! Voilà bien ces chétives idées françaises qui prétendent remplacer la diplomatie et la guerre par des moyens d'une simplicité enfantine. » — Attendons, messieurs; laissons passer le règne des transcendants, sachons subir le dédain des forts. Peut-être, après bien des tâtonnements infructueux, reviendra-t-on à nos modestes solutions empiriques. Le moyen d'avoir raison dans l'avenir est, à certaines heures, de savoir se résigner à être démodé.

AMIEL.

AMIEL n'est pas Français : né à Genève, il alla étudier la métaphysique allemande à Heidelberg et à Berlin, puis revint enseigner l'esthétique, et plus tard la philosophie à Genève, où il mourut en 1881; mais, parmi les nombreux penseurs suisses qui ont écrit en français et exercé une action sur la littérature française, son *Journal* lui vaut une des premières places.

Il est, dit Schérer, de « cette lignée des grands rêveurs » qui descend de Rousseau. C'est un frère de René et d'Obermann, mais c'est un frère philosophe, et qui se souvient à la fois, dans ses mélancolies, des kantiens et des bouddhistes, des stoïciens et des chrétiens. Ses émotions s'amplifient en spéculations métaphysiques. Doué d'une intelligence aussi large que sa sensibilité était profonde, désireux d'action et impuissant à toute action, il consuma sa vie dans un perpétuel effort pour sortir de son *moi*, sur lequel il faisait un perpétuel retour. C'est en notant, pour lui-même, les épisodes de ce drame intérieur, qu'il composa sans y penser, de ses plaintes et de ses langueurs, une œuvre faite pour durer. Son *Journal intime*, qui le montre tour à tour replié sur lui-même, puis comme étendu et flottant dans la nature, puis courbé devant Dieu, a été, de nos jours, comme un bréviaire des âmes inquiètes.

I. — LA PART DU MYSTÈRE[1]

Fais en toi la part du mystère, ne te laboure pas toujours tout entier du soc de l'examen, mais laisse en ton cœur un petit angle en jachères pour les semences qu'ap-

1. Tous les morceaux qui suivent sont extraits des *Fragments d'un Journal intime*, publiés chez H. Georg, Bâle.

portent les vents, et réserve un petit coin d'ombrage pour les oiseaux du ciel qui passent; aie en ton âme une place pour l'hôte que tu n'attends pas et un autel pour le Dieu inconnu[1]. Et si un oiseau chante dans la feuillée, ne t'approche pas vite pour l'apprivoiser. Et si tu sens quelque chose de nouveau, pensée ou sentiment, s'éveiller dans le fond de ton être, n'y porte point vite la lumière ni le regard; protège par l'oubli le germe naissant, entoure-le de paix, n'abrège pas sa nuit, permets-lui de se former et de croître, et n'ébruite pas ton bonheur. Œuvre sacrée de la nature, toute conception doit être enveloppée du triple voile de la pudeur, du silence et de l'ombre.

II. — LA RÊVERIE

Ce matin[2], l'air était calme, le ciel légèrement voilé. J'ai voulu suivre au jardin les progrès de la végétation, j'ai fait la revue des iris et des lilas, des plates-bandes et des bosquets. Charmante surprise! Au tournant d'une allée, à demi caché dans l'enfoncement d'un massif, un chorchorus à petites feuilles avait fleuri pendant la nuit. Frais et pimpant comme un bouquet de noces, l'arbuste couronné brillait devant moi dans tout l'attrait d'une éclosion commencée... Que ces corolles blanches discrètement épanouies comme des pensées qui vous sourient au réveil, et posées sur ce jeune feuillage d'un vert si virginal, comme des abeilles en course ou comme des

1. Des autels dédiés « à des dieux inconnus » (ἀγνωστοῖς θέοις.) se trouvaient dans plusieurs villes de Grèce, principalement à Athènes et aux environs. Saint Paul, conduit devant l'Aréopage comme introducteur d'une religion étrangère, prétendit, pour sa défense, que le « Dieu Inconnu » auquel les Athéniens sacrifiaient n'était autre que le Dieu des Juifs, le vrai Dieu.

2. Écrit le 29 avril 1852.

gouttes de rosée avaient de printanières innocences d'élégante et de pudique beauté! — Mère des merveilles, mystérieuse et tendre Nature, pourquoi ne vivons-nous pas davantage en toi? Les poétiques flâneurs de Töpffer[1], ses Charles, ses Jules, amis et amants passionnés de tes grâces secrètes, ces observateurs ravis et éblouis, se présentaient à mon souvenir comme un reproche et une leçon. Le modeste jardin d'un presbytère, l'horizon étroit d'une mansarde contiennent, pour ceux qui savent regarder et attendre, plus d'enseignements qu'une bibliothèque, même que celle de « mon oncle »[2]. — Oui, nous sommes trop affairés, trop encombrés, trop occupés, trop actifs! Nous lisons trop! Il faut savoir jeter par-dessus bord tout son bagage de soucis, de préoccupations et de pédanterie, se refaire jeune, simple, enfant, vivre de l'heure présente, reconnaissant, naïf, heureux! Oui, il faut savoir être oisif, ce qui n'est pas de la paresse. Dans l'inaction attentive et recueillie, notre âme efface ses plis, se détend, se déroule, renaît doucement comme l'herbe foulée du chemin et, comme la feuille meurtrie de la plante, répare ses dommages, redevient neuve, spontanée, vraie, originale. La rêverie, comme la pluie des nuits, fait reverdir les idées fatiguées et pâlies par la chaleur du jour. Douce et fertilisante, elle éveille en nous mille germes endormis. En se jouant, elle accumule les matériaux pour l'avenir, et les images pour le talent. La rêverie est le dimanche de la pensée; et qui sait, de la tension laborieuse de la semaine ou du repos vivifiant du sabbat, lequel est le plus important pour l'homme et le plus fécond? La flânerie, si spirituellement chantée et vantée par Töpffer, n'est pas seulement délicieuse; elle est utile. C'est un bain de santé qui rend la vigueur et la souplesse à tout l'être, à l'esprit

1. Agréable écrivain suisse, auteur des *Nouvelles génevoises* et des *Voyages en zigzag.*

2. Allusion à l'un des écrits de Töpffer, *la Bibliothèque de mon oncle.*

comme au corps, c'est le signe et la fête de la liberté; c'est un banquet joyeux et salutaire, le banquet du papillon qui lutine et butine sur les coteaux et dans les prés. Or l'âme aussi est un papillon.

III. — UN PAYSAGE EST UN ÉTAT DE L'AME

Promenade d'une demi-heure au jardin par une fine pluie[1]. Paysage d'automne. Ciel tendu de gris et plissé de diverses nuances, brouillards traînant sur les montagnes de l'horizon; nature mélancolique. Les feuilles tombaient de tous côtés comme les dernières illusions de la jeunesse sous les larmes de chagrins incurables. Nichée d'oiseaux babillards s'effarouchant dans les bosquets et s'ébattant sous les branchages comme des écoliers entassés et cachés dans quelque pavillon. Le sol jonché de feuilles brunes, jaunes et rougeâtres; les arbres à demi dépouillés, les uns plus, les autres moins, fripés de roux, de citron, d'amarante; les massifs et les buissons rougissants; quelques fleurs encore : roses, capucines, dahlias, égouttant leurs pétales; les champs nus, les haies appauvries; le sapin, seul vigoureux, vert, stoïque[2], éternelle jeunesse bravant le déclin; — tous ces innombrables et merveilleux symboles que les formes, les couleurs, les végétaux, les êtres vivants, la terre et le ciel fournissent à toute heure à l'œil qui sait les voir, m'apparaissaient charmants et saisissants. Je tenais la baguette poétique et n'avais qu'à toucher un phénomène pour qu'il me racontât sa signification morale. Un paysage quelconque est un état de

1. Ecrit le 31 octobre 1852.

2. Amiel aime à rapprocher ces deux derniers mots : « une certaine *verdeur stoïque* », dit-il ailleurs.

l'âme[1], et qui lit dans tous deux est émerveillé de trouver la similitude dans chaque détail.

IV. — LE TRAGIQUE DE LA VIE

Sous quel mélancolique aspect peut se présenter la vie, quand on suit le courant de ses pensées rêveuses! C'est comme un vaste naufrage nocturne où cinquante voix aimantes appellent au secours, mais où l'implacable vague montante éteint successivement tous les cris, sans qu'on ait pu serrer une main, ni donner le baiser d'adieu, dans ces ténèbres de mort. De ce point de vue, la destinée paraît âpre, sauvage, cruelle, et le tragique de la vie se dresse comme un roc au milieu des eaux plates de la trivialité quotidienne. Impossible de n'être pas sérieux devant l'indéfinissable inquiétude que produit en nous ce spectacle. La surface des choses est riante ou banale, mais la profondeur est austère ou formidable. Dès qu'on touche aux choses éternelles, aux destinées de l'âme, à la vérité, au devoir, aux secrets de la vie et de la mort, on devient grave en dépit qu'on en ait...

Crois donc à la paternelle Providence et ose aimer!

1. Cette formule, très connue, est souvent interprétée dans le sens suivant : « Nous ne voyons dans la nature que ce que nous y mettons; les caractères, tristes ou joyeux, que nous lui prêtons, ne sont que des reflets, ou des projections de nos propres sentiments. » Amiel veut ici dire autre chose, puisqu'il note, non pas la déformation des choses par notre âme, mais la signification réelle, et, comme on dit en philosophie, *objective* des choses. L'interprétation ordinaire conserve d'ailleurs sa valeur. Amiel lui-même a très souvent noté l'influence de nos sentiments sur l'aspect que les choses prennent à nos yeux : « Entre nous et les choses que d'écrans!... On ne revoit pas deux fois le même paysage, car une fenêtre est un kaléidoscope et le spectateur en est un autre, » et ailleurs : « Hier je faisais la philosophie de la joie, de la jeunesse, du printemps qui sourit et des roses qui enivrent; je prêchais la force, et j'oubliais qu'affligé et éprouvé comme les deux amis avec lesquels je me promenais, j'aurais raisonné et parlé comme eux. »

Au fond de toute chose est la tristesse, comme au bout de tous les fleuves est l'Océan[1]. En pourrait-il être autrement dans un monde où rien ne dure, où tout ce que nous avons aimé, aimons ou aimerons doit mourir? La mort, voilà donc le secret de la vie? Le deuil enveloppe, de près ou de loin, l'âme qui se recueille, comme la nuit enveloppe l'univers.

V. — LA MORALITÉ DES MASSES

La messagère vient d'emporter mes lettres... Pauvre petite femme, quelle existence! Elle passe ses nuits à courir de son mari malade à sa sœur qui ne l'est pas moins, et ses jours à travailler. Résignée, infatigable, elle va toujours sans se plaindre jusqu'à ce qu'elle tombe.

Des vies pareilles prouvent quelque chose : que l'ignorance véritable c'est l'ignorance morale, que le travail et la souffrance sont le lot de tous les hommes, et que la classification par le plus ou moins de sottise ne vaut pas celle par le plus ou moins de vertu. Le royaume de Dieu n'est pas aux plus éclairés, mais aux meilleurs, et le meilleur est celui qui se dévoue le plus. Le sacrifice humble, constant, volontaire, fait donc la vraie dignité humaine. C'est pourquoi il est écrit que les derniers seront les premiers. La société repose sur la conscience et non pas sur la science. La civilisation est avant tout une chose morale. Sans l'honnêteté, sans le respect du droit, sans le culte du devoir, sans l'amour du prochain, en un mot sans la vertu, tout est menacé et tout croule; et ce ne sont pas les lettres, les arts, le luxe, l'industrie, la rhétorique, le

1. Amiel reprend ici à son compte, pour l'appliquer à des idées toutes différentes, la fameuse métaphore de La Rochefoucauld.

gendarme ni le douanier qui peuvent soutenir dans les airs l'édifice qui pèche par la base.

L'État fondé sur le seul intérêt et cimenté par la peur est une construction ignoble et précaire. Le sous-sol de toute civilisation, c'est la moralité moyenne des masses et la pratique suffisante du bien. Le devoir est ce qui supporte tout. Ceux qui, dans l'ombre, le remplissent et donnent un bon exemple sont donc le salut et le soutien de ce monde brillant qui les ignore. Dix justes eussent fait épargner Sodome, mais il faut des milliers et des milliers de braves gens pour préserver un peuple de la corruption et de l'effondrement.

Si l'ignorance et la passion compromettent la moralité populaire, il faut dire que l'indifférence morale est la maladie des gens très cultivés. Cette séparation entre les lumières et la vertu, entre la pensée et la conscience, entre l'aristocratie intellectuelle et la foule honnête et grossière, est le plus grand danger de la liberté. Les raffinés, les ironiques, les sceptiques, les beaux esprits décèlent par leur multiplication la désorganisation chimique de la société. Exemple : le siècle d'Auguste et celui de Louis XV. Les dégoûtés moqueurs sont des égoïstes qui se désintéressent du devoir général et qui, se dispensant de tout effort, n'empêchent aucun malheur. Leur finesse consiste à n'avoir plus de cœur. Ils s'éloignent par là de la vraie humanité et se rapprochent de la nature démoniaque. Qu'est-ce qui manquait à Méphistophélès ? Ce n'est pas l'esprit, certes ; c'est la bonté.

VI. — LA PIÉTÉ

La religion tient d'abord lieu de science et de philosophie ; ensuite elle ne doit plus garder que sa place, qui est

l'émotion intime de la conscience, la vie secrète de l'âme en communication et en communion avec le vouloir divin et l'ordre universel. La piété est le rafraîchissement quotidien de l'idéal, la remise en équilibre de notre être intérieur, agité, troublé, aigri par les accidents journaliers de l'existence. La prière est le baume spirituel, le cordial précieux qui nous rend la paix et le courage. Elle nous rappelle le pardon et le devoir. Elle nous dit : Tu es aimé, aime ; tu as reçu, donne ; tu dois mourir, fais ton œuvre ; surmonte ta colère par la générosité ; surmonte le mal par le bien. Qu'importent l'opinion aveugle, ton caractère méconnu, les ingratitudes éprouvées ? Tu n'es tenu ni à suivre les exemples vulgaires, ni à réussir. Fais ce que dois, advienne que pourra. Tu as un témoin, ta conscience ; et ta conscience c'est Dieu qui te parle.

***

Renoncer au bonheur[1] et ne songer qu'au devoir ; remplacer le cœur par la conscience : ce martyre volontaire a sa noblesse. La nature en nous y regimbe, mais le meilleur moi s'y soumet. Espérer la justice est la preuve d'une sensibilité maladive. Il faut pouvoir s'en passer. Le caractère viril consiste dans cette indépendance. Que le monde pense de nous ce qu'il veut, c'est son affaire. S'il n'entend nous mettre à notre place qu'après notre mort ou même jamais, c'est son droit. Le nôtre est d'agir comme si la patrie était reconnaissante, comme si le monde était équitable, comme si l'opinion était clairvoyante, comme si la vie était juste, comme si les hommes étaient bons.

1. « La vie, dit-il ailleurs, est l'apprentissage du renoncement progressif. »

VII. — LA MORT

29 janvier 1881. — Nuit épouvantable. Lutté trois à quatre heures de suite contre mes étrangleurs et entrevu la mort de près .. Il est clair que ce qui m'attend, c'est la suffocation, l'asphyxie. J'étoufferai.

Je n'eusse pas choisi cette mort; mais, quand il n'y a pas d'option, il faut se résigner tout court... Spinoza expira devant le médecin qu'il avait fait appeler. Tu dois t'apprivoiser à l'idée de mourir à l'improviste, une belle nuit, étranglé par ta laryngite. Cela ne vaut pas le dernier soupir d'un patriarche entouré de sa famille en prière. Cela manque de beauté, de grandeur et de poésie; mais le stoïcisme consiste dans le renoncement. ***Abstine et sustine.***

Tu sais d'ailleurs que tu as des amis fidèles; il est mieux de ne pas les tourmenter. Les gémissements et les agitations rendent plus pénible le grand passage. Un mot remplace tous les autres : Que la volonté de Dieu soit faite et non la mienne! Leibnitz n'a été accompagné au cimetière que par son domestique. L'isolement du lit de mort et du cercueil n'est pas un mal. Le mystère ne se partage pas. Le dialogue entre l'âme et le Roi des épouvantements ne réclame pas de témoins. Ce sont les vivants qui tiennent à saluer celui qui s'en va. — Enfin nul ne sait exactement ce qui lui est réservé. Ce qui sera sera. Nous n'avons à dire qu'Amen.

***

La mort elle-même peut devenir un consentement, donc un acte moral. L'animal expire, l'homme doit remettre son âme à l'Auteur de l'âme.

BERSOT

Ernest Bersot, né à Surgères en 1816, d'origine suisse et protestante, fut élève à l'Ecole Normale, professeur à Bordeaux, à Dijon, à Versailles. Ayant refusé de prêter serment au gouvernement du 2 décembre, il dut quitter le professorat pour le journalisme. En 1871, J. Simon le choisit pour diriger l'Ecole Normale, où il mourut en 1880.

Elève de Cousin, — pour lequel il garda une respectueuse admiration, — mais élève indépendant et aimant la *libre philosophie*[1], il sut, en passant des sujets les plus graves aux plus familiers, d'un *Essai sur la Providence* à une *Lettre sur la Botanique*, développer un talent sobre et fin, fait pour l'observation attentive et la description discrète des choses de l'âme, et qu'on ne saurait mieux louer qu'en le nommant un talent de moraliste[2].

Plus encore que ses livres, sa vie et sa mort exercèrent une profonde influence morale. Directeur de l'Ecole Normale, il s'attacha les cœurs par l'amour ardent de son école, par sa bienveillance toujours prête à recevoir ou à provoquer les confessions, par son art de diriger les esprits en respectant leur pleine liberté. Atteint d'un mal incurable et dont il suivait le progrès, il voulut s'acquitter jusqu'au bout de ses fonctions journalières, puis, ayant prévenu un seul de ses amis, médecin[3], et tout préparé pour que le spectacle de sa mort n'attristât pas les siens, il mourut sans plainte, avec une simplicité antique. Il laisse à tous ceux qui l'ont connu le souvenir d'un stoïcien souriant, d'un saint philosophe[4].

1. C'est le titre d'un de ses livres.
2. Il donna lui-même ce titre : *Un Moraliste,* pour le volume qu'il désirait qu'on composât après sa mort, de ses meilleurs articles.
3. M. Paul Reclus.
4. Voir la notice qui lui est consacrée par Schérer, en tête d'*Un Moraliste*. Voir aussi, dans le *Livre d'Or de l'École normale*, l'article de M. G. Lyon.

I. — L'ÉTUDE DES MORALISTES[1]

L'étude des moralistes, qui peut être particulièrement utile dans ce temps-ci, est utile dans tous les temps, parce qu'elle charme et fortifie. Elle charme, parce qu'elle nous entretient de nous, de nos passions, de nos plaisirs, de nos peines ; elle fortifie, parce que, grâce à elle, nous voyons ces choses de plus loin et de plus haut, pour ainsi dire comme étrangères, et qu'au lieu d'en ressentir le coup nous en suivons le cours dans l'univers. Depuis qu'il y a des hommes et qu'ils observent ce spectacle, il produit sur eux le même effet : nous ne pouvons considérer l'ordre de la nature sans qu'il nous pénètre, sa vie toujours égale sans que notre pouls batte moins vite, ses lois inflexibles sans concevoir l'inutilité de les combattre et la nécessité de nous résigner. Je ne dis pas que ce soit là le bonheur, non, ce n'est pas lui ; mais, à son défaut, l'âme goûte encore quelque volupté dans cette contemplation sereine et mélancolique.

II. — LE BONHEUR

Pour peu qu'on y songe, on reconnaît combien le bonheur est difficile à réaliser. Il est d'abord une chose très complexe et toute relative. Si l'homme était simple, son bonheur serait simple aussi ; mais il est comme composé de plusieurs êtres, dont chacun veut être satisfait et ne l'est qu'à sa façon. Le corps a ses plaisirs, l'âme a les siens, et dans l'âme il y a l'intelligence et les puissances morales qui ont d'autres objets, par conséquent d'autres contentements. Admettons que toutes les aspirations qui se trou-

1. Tous les morceaux suivants sont extraits d'un livre intitulé *un Moraliste*, et publié chez Hachette.

vent dans un homme à un moment soient contentées ; comme l'homme est essentiellement ondoyant[1], il faudrait donc que, dans un nouvel état, tout fût prêt pour le contenter, et que ce fragile édifice de son bonheur, à mesure qu'il tombe, se réparât de lui-même tout aussitôt. Et quelle difficulté lorsqu'il s'agit, non de faire un heureux, mais de rendre tous les hommes heureux à la fois ! Dans cette immense multitude, il n'y en a pas deux qui soient semblables : la race, la famille, le tempérament, l'esprit, l'instinct, l'éducation, l'expérience, la réflexion mettent entre eux une diversité infinie[2]. Le bonheur devrait donc varier d'autant, et s'il est nécessaire que l'ordre des choses qui nous entourent ne nous contrarie pas, il devrait y avoir autant d'univers qu'il y a de personnes ; or, il n'y a qu'un univers. Je ne veux point exagérer et ne nie point qu'il y a entre les hommes des sentiments communs, et, par suite, des plaisirs communs, ceux que donnent les livres, la parole, les théâtres, les compagnies et les fêtes ; mais ces plaisirs ne les unissent qu'un moment ; ensuite ils reviennent à eux-mêmes, avec leur nature personnelle ; ils sont aussi étrangers les uns aux autres que les atomes qui se dispersent après avoir volé dans le même rayon de soleil ou dans le même tourbillon.

Arrêtez-vous dans quelque rue ou sur quelque boulevard fréquenté : quel singulier spectacle de considérer cette foule qui recommence sans fin ! mais laissez cela et songez à quelque chose de plus étrange. Chacun de ces individus va, poussé par une idée, par une passion, et cette idée et cette passion ne sont pas celles de l'individu qui le coudoie ; elles s'ignorent mutuellement ; tous ces individus passent étrangers à côté les uns des autres,

1. C'est l'expression de Montaigne.

2. Dans un autre passage, Bersot donne comme exemples de la diversité qui sépare non seulement les individus, mais les peuples, les Espagnols et les Anglais, les nations du Nord et celles du Midi : « Autant l'aimable Méditerranée, dit-il, diffère de l'inquiet Océan. »

absorbés dans leur préoccupation; chacun est un monde comme seul dans l'espace, et la tempête qui le bouleverse y est renfermée; les autres ne s'en doutent seulement pas. Quelle presse donc! mais en même temps quel isolement[1]! Et je ne m'étonnerais pas si, après avoir considéré les hommes ainsi avec quelque suite, ils finissaient par paraître comme des somnambules qui marchent dans leurs rêves. Tous rêvent le bonheur et chacun en rêve un autre.

III. — L'ART D'ÊTRE MALHEUREUX

Le beau livre qu'il y aurait à écrire sur l'*art d'être malheureux!* On n'a pas l'idée du génie que l'homme emploie à se tourmenter; notre plus cruel ennemi ne pourrait faire contre nous plus que nous ne faisons nous-mêmes. Il exagérerait nos maux et diminuerait nos biens; il nous rendrait insensibles aux biens naturels dont nous sommes maîtres, et nous forcerait de courir après des biens factices qui ne dépendent pas de nous, de mettre notre bonheur à faire figure devant le public, de l'attacher au caprice des hommes et de la fortune; il nous enflammerait de l'ambition de paraître, d'une ambition que rien ne rassasie, qui ne jouit de rien par la pensée de ce qui lui manque, et à qui il manque toujours quelque chose tant qu'elle n'a pas tout; il nous rendrait jaloux des autres, irrités de leurs succès, qui nous étaient dus et qu'ils nous enlèvent, enfin il nous créerait une existence déplorable sans contentement et sans repos. Je ne demande pas qu'on mette de la méthode à être heureux : il y a dans la méthode une roideur déplaisante; si ce n'est de la roideur, c'est au moins de l'artifice; et il y a dans ce bonheur mécanique

1. Les moralistes contemporains ont souvent exprimé cette idée: « On n'est jamais plus « seul » qu'au sein des foules. »

une naïveté béate et quelque chose qui donne envie de pleurer; mais il faut envisager nettement la condition humaine, et une fois qu'il est connu que les biens et les maux s'y succèdent comme le beau et le mauvais temps, sans que rien puisse nous assurer des biens ni nous garantir des maux, il faut, dis-je, accepter avec reconnaissance tout ce que la destinée nous accorde de favorable, en exprimer le bonheur qu'il renferme, et l'étendre, s'il se peut, par la comparaison[1] avec les infortunes qui s'abattent autour de nous.

IV. — LETTRE SUR LA BOTANIQUE

Assez de science, même la moins savante; il vaut mieux être jardinier. Un jardinier n'est pas le premier venu; c'est un artiste, son jardin est un tableau peint avec les couleurs de la nature et qui change avec les saisons. Que de calcul, que d'inspiration il peut y avoir là! Aussi il y a plaisir à le voir contemplant son travail et, comme le Créateur, quand il eut achevé son ouvrage, se disant à lui-même que tout est bien.

Si j'étais jardinier j'aimerais toutes les fleurs, car je me sens cette faiblesse; mais, pour le bonheur de la vie, rien ne vaut comme d'en aimer une seule espèce. Voyez le collectionneur à l'œuvre. Il recueille des graines, il les classe, il les compte, et si quelqu'une lui manque, il écrit aux quatre coins de l'univers pour se la procurer; au printemps, il les met en terre, non sans avoir longuement médité sur la nature et l'exposition du terrain; puis il va les voir lever et observe chaque jour les progrès accomplis;

1. En insistant, dans ce morceau, sur les plaisirs ou les peines que nous retirons de ces *comparaisons*, Bersot indique justement le caractère *social* des bonheurs les plus individuels en apparence.

puis enfin elles s'épanouissent et il s'épanouit avec elles, en orgueil et en ravissement. Ainsi ses années se succèdent sans trouble : les événements extérieurs l'atteignent peu ; il laisse couler le monde ; il ne se consume pas, comme nous, dans les vaines agitations de la politique. Heureux mortel ! Il ne cherchait qu'une collection et il a trouvé la sagesse[1].

Tout le monde n'a pas son jardin ; la plupart des gens ne sont que des jardiniers d'appartement et de fenêtre. Un philosophe, car où ne trouve-t-il à philosopher ! remarque entre eux une grande différence. Il y a deux manières d'aimer les fleurs. On peut les aimer uniquement pour leur beauté, pendant le temps qu'elles sont belles, sans se soucier du pied où elles fleurissent. Une maîtresse de maison, qui veut son salon orné, achète des plantes épanouies, qui ont leur temps et disparaissent après ; ou encore elle les loue, elle traite avec un jardinier qui les apporte et les remporte, et dans quelques-uns de ces salons, plantes et gens font pareille figure : ils y passent. On peut aussi aimer les fleurs pour elles-mêmes. Celui qui les aime ainsi jouit de leur beauté ; mais, quand elle est passée, il les garde dans la maison, il les entretient et les attend à une autre saison. Celui qui agit ainsi avec elles en est récompensé. S'il est vrai que les plantes sortant des mains du jardinier sont d'ordinaire plus magnifiques, grâce à la science et quelquefois à l'artifice, rien n'est plus beau que la fleur que j'ai fait venir, et avant la fleur il y a eu le bourgeon gonflé et le bouton plein d'espérance ; je sais quel jour la fleur s'est ouverte ; il y a quelque chose entre nous : j'ai songé à elle, peut-être a-t-elle souffert et je l'ai soignée, et pour un peu d'eau et de soleil, elle me

1. Bersot dit ailleurs : « Si une fée me permettait de faire trois souhaits, ainsi que j'ai lu dans les contes, je serais prêt. Mon premier souhait serait qu'elle m'accordât une manie ; le second, qu'elle pût être satisfaite sans trop de frais, le troisième qu'elle ne le fût jamais complètement. » Et il cite parmi les manies les plus désirables celle de la Botanique.

prodigue ses parfums et son éclat. Je compte combien de fois elle a fleuri, combien d'années nous avons vécu ensemble. Non, rien ne remplace le passé : il se forme mille liens délicats entre nous et les muets témoins de nos années écoulées ; elle a vu nos plaisirs rapides, nos longs chagrins et ce perpétuel tourment du cœur humain qui se dévore.

V. — L'IDÉAL [1]

Chacun de nous porte en lui-même un homme idéal qu'il s'efforce d'imiter. Comme les acteurs, quand ils jouent un personnage, se le représentent en idée, règlent sur cette vue leur voix, leurs gestes, leurs mouvements, entrent dans ses sentiments et pour ainsi dire dans son âme, ainsi nous tous, sur la scène du monde, quel que soit notre rôle, rois ou vulgaire, héros ou figurants, nous jouons un personnage, qui est l'homme, et nous ne le jouons pas sans l'avoir conçu intérieurement comme un modèle qu'il nous reste à copier. Le modèle est différent pour les différents individus : selon que l'on est plus ou moins bien né, on l'imagine plus ou moins beau ; on l'imagine aussi sous des traits divers, selon les temps, les pays, les emplois, et ce que l'on prend pour l'idéal n'est souvent que le type imparfait d'un peuple, ou d'une époque, ou d'une profession, l'exagération à la fois de ses qualités et de ses défauts ; mais quelques-uns, favorisés du ciel, ont l'heureux don de concevoir l'homme pur, l'homme vrai, qui n'a pas nos misères. Voilà la vision qui nous obsède. Elle se tient près du savant, près de l'artiste, près de l'homme d'État dans leurs longues veilles ; le voyageur et le missionnaire la

1. Extrait d'un article intitulé : *De la Médecine en Littérature.*

suivent à travers les terres, à travers les mers, et nous tous, obscurs ouvriers, elle nous tient debout à la tâche, nous menace ou nous encourage : rayonnante dans une âme sereine, sombre dans une âme troublée, elle est toujours là, et, dans les moments où la passion nous emporte, nous la couvrons, nous nous détournons, nous fermons les yeux pour ne pas la voir. Être un homme, nous le voulons, nous le pouvons, nous le sommes rarement; mais, quand nous le sommes, il y a là un effort qui rachète bien des faiblesses, et un tel contentement que la vie avec ses tristesses infinies ne paraît pas trop chère à ce prix. Otez donc à l'humanité cette vision qui la soutient, ôtez ce grand fantôme, et elle s'abat. Ils font cela, qu'ils le sachent bien ceux qui, sous prétexte de science, ramènent l'homme aux organes du corps, son existence à l'existence du corps et ne lui donnent une âme qu'autant qu'il en faut pour servir le corps. Qu'ils sachent bien, ces esprits positifs, si amis du réel, que cet homme où ils se complaisent n'existe pas[1], que cet homme est une pure chimère, que si l'homme réel mange, boit et dort, il rêve aussi, il rêve éveillé, et qu'il poursuit obstinément l'objet de ce rêve depuis l'heure où sa raison s'éveille jusqu'à la mort, à travers les apparences du monde; que les sociétés rêvent comme les individus, parce qu'elles sont composées d'êtres qui portent partout leur instinct avec eux, et qu'enfin il est faux et souverainement injuste d'appeler du nom d'homme un être qui prend ce nom et peut se passer de grandeur.

1. Argumentation souvent développée par les philosophes contemporains : L'idéal est une réalité puisque nous le pensons et, puisque nous le pensons, il peut diriger nos actions. L'idée est une force, dira M. Fouillée.

VI. — LE PEUPLE[1]

Même avec le sentiment le plus humain, il n'est pas toujours facile d'être exactement équitable avec cet être multiple qu'on appelle le peuple. Il a de si grandes qualités et de si grands défauts, que, selon l'impression, on est attiré ou repoussé violemment. Mobile, changeant de passions, mais toujours extrême, il ne supporte rien ou il supporte tout; il a des sommeils et des réveils également redoutables; parfois il ne se connaît plus, il a des fureurs de désordre et de sang, il semble une force aveugle de la nature et il fait désespérer de la raison. Malgré tout on s'intéresse à lui, on a pitié de tant d'ignorance et de souffrances, par sa faute ou par celle de sa destinée; on songe à ce qu'il y a là d'admirables vertus[2], et d'abord de courage pour lutter contre la vie, pour gagner le pain de chaque jour et élever les nombreuses familles; on songe que de là sont sorties les armées qui ont fait la France, son sol et son honneur; que des hommes de génie sont aussi sortis de là, que partout l'intelligence y éclate; alors on conçoit un ardent désir que ces forces sauvages se civilisent, une bonne volonté pareille à y travailler, et, tout en plaignant ces terribles enfants, qui font tant de mal aux autres et à eux-mêmes, on se prend à espérer qu'ils pourront être des hommes. C'est ce qui s'appelle aimer le peuple, et comme il faut l'aimer. Qu'il se présente alors un individu qui soit un homme, nous l'accueillerons aussi parce qu'il est du peuple, parce qu'il nous parle de tout un monde que nous voudrions semblable à lui.

La Révolution de 89 a été l'enfantement douloureux et sanglant de la démocratie. A partir de là, la vie politique n'est plus concentrée dans un homme ou dans quelques

1. Extrait d'un article sur J.-J. Rousseau et Saint-Marc Girardin.

2. Voir plus haut Amiel, p. 349 et suivantes. *La Moralité des masses.*

hommes, elle est partout; d'une qu'elle était, elle devient diffuse. La démocratie est l'ensemble des énergies obscures, innombrables, infatigables, qui, avec le temps, relèvent le fond des sociétés; elle est dans l'ordre moral, ce que sont les infiniments petits dans la nature; ces infiniments petits, en quantité infinie, vivant de peu, résistant à tout, au bout de millions d'années exhaussent le fond des mers et forment des terres où habiteront ces hommes qui les méprisent.

VII. — L'AVENIR

Qu'importent, en vérité, qu'importent nos personnes, et un peu plus ou un peu moins de dignités renfermées dans ce court espace entre notre matin et notre soir? Nous nous imaginons trop volontiers que le monde commence et finit avec nous. Mon Dieu! non, il ne commence pas avec nous : avant que nous fussions, il y avait bien quelques idées justes et quelque sentiments vrais, ce qui fait durer les sociétés humaines; quand nous ne serons plus, et que les principes sur lesquels nous avons vécu seront ruinés, il s'en élèvera d'autres sur lesquels d'autres hommes vivront à leur tour. Que n'a-t-on pas pensé lorsque la féodalité est tombée, et lorsque l'ancien régime est tombé, et lorsque le suffrage restreint est tombé, et lorsque des institutions et des hommes sont tombés! Pourtant la France vit encore, et elle n'est pas près de finir. Ce qui vaut mieux que de pleurer sur elle, c'est de démêler d'un œil ferme ce qui dans son passé est passé, l'irréparable, l'irrévocable, et ce qui ne disparaît qu'un moment pour reparaître plus tard; de ne pas confondre une lumière qui s'éclipse avec une lumière qui s'éteint; de rappeler cela obstinément autour de soi, d'enseigner à

chacun ce dont il a besoin, aux uns la confiance, aux autres la résignation. On a beau avoir souffert, quand on a quelque foi dans le cœur, on répète bravement la parole de Gœthe : « Marchons à l'avenir par-dessus les tombeaux! » Marchez par-dessus les nôtres, jeunes gens, s'il est écrit là-haut que notre destinée est achevée, et soyez doux envers nous, car nous avons espéré dans des temps difficiles, et nous n'avons pas été jaloux de vous.

VIII. LE PRIX DE LA VIE[1]

Les années se comptent et elles se pèsent. Il y en a de si pesantes qu'elles vous courbent et qu'on ne se relève plus. La vie n'est que d'un instant; mais cet instant suffit à entreprendre des choses éternelles : la vérité, le bien, les affections commencées, qui doivent être continuées. Nous avons tort de lui demander ce qu'elle ne peut pas donner, parce qu'elle ne l'a pas, la durée; mais pendant qu'on se laisse aller à croire qu'elle durera, on pense, on aime, et c'est tout l'homme. Non, la vie ne nous trompe pas.

1. Comparer, plus haut, les réflexions de Jouffroy sur le même sujet.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 5

XVII^e SIÈCLE

DESCARTES. 19
I. Les règles de la morale provisoire. 20
II. De l'irrésolution 25
III. Usage moral de la raison 26
IV. Juste estimation des plaisirs 28

MALEBRANCHE. 32
I. L'amour de l'ordre. 33
II. La connaissance de l'ordre 34
III. De la préoccupation des commentateurs. 37
IV. Le bel esprit 40

M^lle DE SCUDÉRY 45
De l'hypocrisie. 46

LA ROCHEFOUCAULD. 54
Maximes choisies. 55

M^me DE SABLÉ 74
I. De l'amitié 74
II. Sur la comédie. 76
III. Maximes diverses 77

NICOLE. 78
I. De la faiblesse de l'homme et de sa grandeur 79
II. De la charité et de l'amour-propre 86
III. La solitude désagréable et pourquoi. 92

BOURDALOUE 94
I. L'intention 95
II. La pensée de la mort 97
III. Utilité morale de la souffrance 99
IV. Hypocrisie mondaine 101
V. L'orgueil 101

Mme DE MAINTENON 105
I. Sur la mauvaise gloire 106
II. Sur la bonne humeur 109
III. Sur les excuses et les réponses mal à propos 110
IV. Sur l'aumône 111
V. Sur la politesse 113

SAINT-EVREMOND 117
I. Portrait de Saint-Evremond par lui-même 117
II. Sur la morale d'Epicure 119
III. La vieillesse 122

XVIIIe SIÈCLE

DUGUET 128
I. Grandeur et bassesse de l'homme 129
II. Les leçons que Dieu donne aux hommes par les animaux 132

ROLLIN 138
I. Les belles-lettres et les mœurs 139
II. L'éducation des filles 142
III. Les sirènes 144

Mme DE LAMBERT 146
I. Pour entrer dans le monde 147
II. L'amitié 154
III. Psyché 155

VAUVENARGUES 156
I. Réflexions et maximes 157
II. Sur l'amour de la gloire 167
III. Aimer les passions nobles 168
IV. Du bien et du mal moral 169

DUCLOS 174
I. L'intérêt bien entendu 175
II. La politesse et les louanges 176
III. La manie du bel esprit 181

HELVÉTIUS 184
I. La doctrine de La Rochefoucauld 185
II. L'intérêt principe des vertus sociales 186
III. La probité 189
IV. De l'amitié 193

D'HOLBACH 197
I. Le fondement de la morale 198
II. L'humanité 200

RIVAROL 206
I. L'homme de la nature 207
II. Des passions 209
III. Maximes et pensées 213

CHAMFORT 218
Pensées diverses 219

NECKER 231
I. La charité chrétienne 232
II Reconnaissance et solidarité 235
III. Fausse apparence de modestie 238
IV. La morale 238
V. Le bonheur des sots 239

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE 242
I. La conscience morale 243
II. Enseignement moral de la nature 245
III. La mélancolie 247
IV. Le bonheur 250

XIXe SIÈCLE

MAINE DE BIRAN 252
I. Promenade solitaire 253
II. La connaissance de soi-même 255
III. La moralité de la réflexion 257
IV. Le bonheur de vivre 258

V. Le sentiment de l'infini. 260
VI. Retour à Dieu. 261
VII. Les trois vies 263
VIII. Væ soli! 264

JOUBERT 266
I. Le devoir. 266
II. La volonté. 269
III. Le cœur , ... 270
IV. La piété 272
V. Le bonheur 274
VI. La politique 275
VII. Comment on voudrait être regretté. 277

JOUFFROY. 280
I. La nuit de l'École normale. 280
II. Le but de la vie. 284
III. La conscience 288

LAMENNAIS. 291
I. La justice et la liberté. 292
II. L'union. 293
III. L'ordre universel 294
IV. La liberté de l'âme 296
V. Le souvenir des morts 299

GUIZOT 301
I. L'autorité et la liberté 302
II. Les droits du cœur. 303
III. L'insouciance et la perplexité. 304

LITTRÉ 307
I. L'utilité de l'histoire 308
II. La science et la société. 310
III. Faut-il subordonner l'esprit au cœur? 312

PRÉVOST-PARADOL. 316
I. De l'ambition 317
II. Du point d'honneur. 319

DOUDAN 325
I. La littérature et l'humanité. 326
II. La solidarité des idées. 327
III. L'inconnaissable 330
IV. Contre l'inertie 331
V. La communauté d'intention 331
VI. La sincérité 332

RENAN 334
I. Savoir. 335
II. La culture intellectuelle de l'humanité. 337
III. Qu'est-ce qu'une nation? 340

AMIEL 344
I. La part du mystère 344
II. La rêverie 345
III. Un paysage est un état d'âme 347
IV. Le tragique de la vie 348
V. La moralité des masses. 349
VI. La piété. 350
VII. La mort. 352

BERSOT 353
I. L'étude des moralistes. 354
II. Le bonheur. 354
III. L'art d'être malheureux. 356
IV. Lettre sur la botanique. 357
V. L'idéal 359
VI. Le peuple. 361
VII. L'avenir. 362
VIII. Le prix de la vie. 363

Imprimerie Paul SCHMIDT, Paris-Montrouge (Seine)

COLUMBIA UNIVERSITY
0032145047

J.15
203